C. Book

University of Chicago Library

GIVEN BY

Besides the main topic this book also treats of

Subject No. On page | Subject No. On page

Die Apostelgeschichte

unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer

Glaubwürdigkeit

kritisch-exegetisch bearbeitet

von

Lic. theol. **Karl Schmidt,**
Pastor zu Sternberg in Mecklenburg.

Erster Band.

Erlangen.
Verlag von Andreas Deichert.
1882.

BS3625
.S35

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

21843.

Vorwort.

Die in ihrer ersten grösseren Hälfte hier vorliegende Untersuchung ist mir aus dem Bedürfniss und Bemühen erwachsen, bezüglich der Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Geschichtsurkunden durch Prüfung der Aufstellungen der s. g. Tübinger Schule zu wissenschaftlich begründeter Gewissheit zu gelangen. Aufgewachsen in unbefangenem Vertrauen zu der Glaubwürdigkeit und Harmonie jener Urkunden, traf ich beim Studium der Schriften der genannten Richtung auf eine Auffassung, welche mich einerseits entschieden anzog andrerseits entschieden abstiess und so zu eingehenderer Prüfung aufforderte. Hiebei wurde von Hofmann mir Führer, und in der von ihm entwickelten Auffassung des neutestamentlichen Kanons fand ich die feste Position, von welcher aus ich, unter Aneignung der der Tendenzkritik innewohnenden Wahrheitsmomente, den durch ihre Ergebnisse erwachsenen inneren Conflikt überwinden zu können glaubte.

Indem sich nun meine Arbeiten naturgemäss mit in erster Linie auf die Apostelgeschichte richteten, wurde es mir mehr und mehr Bedürfniss, gerade über dieses Buch des N. T. und seinen geschichtlichen Wert ein festes Urtheil zu gewinnen. Und schlüsslich habe ich geglaubt, diese Untersuchungen veröffentlichen zu dürfen. Ohne Zweifel hat die Untersuchung der Apostelgeschichte für die neutestamentliche kritische Forschung der Gegenwart hervorragende Bedeutung. Noch immer ist ja die-

selbe wesentlich durch die von der Tübinger Richtung gegebenen Anregungen bedingt, und in dem Streite handelt es sich noch immer nicht zuletzt um den geschichtlichen Wert der Apostelgeschichte. Zur Entscheidung dieses Streites habe ich gemeint einen Beitrag liefern zu können.

Für die hier eingeschlagene Methode der kritischen Untersuchung gibt die Schrift selbst die Begründung. Ich fürchte nur, und muss um Nachsicht bitten, dass dieselbe vielleicht zu viel Reflexion darüber enthält. Im Uebrigen ist nur Folgendes zu bevorworten.

Gemäss ihrem Ursprung trägt die Arbeit einen apologetisch-polemischen Charakter. Ausgehend von dem Wunsche, mein Vertrauen zu der Geschichtlichkeit der lukanischen Darstellung wissenschaftlich gerechtfertigt und gegenüber dem Widerspruch bewährt zu finden, habe ich eine gründliche Auseinandersetzung mit der von Baur, Zeller, Overbeck geübten Kritik erstrebt. Unter diesen habe ich mich vornehmlich an Overbeck gehalten als denjenigen, dessen Arbeit unter den von dieser Richtung ausgegangenen umfassenden Untersuchungen des Buches die letzte und die bedeutendste ist.

Da die Kritik der Apostelgeschichte wesentlich an der Frage hängt, von welchem Interesse der Verfasser bei der Geschichtsdarstellung geleitet wurde, das Interesse aber nur durch exegetische Untersuchung festgestellt werden kann, so hat neben der eigentlich kritischen Erörterung der exegetischen soviel Raum gegeben werden müssen, dass ich die Bezeichnung „kritisch-exegetische Bearbeitung der Apostelgeschichte“ wählen zu sollen meinte. Zu meinem Bedauern ist dadurch der Umfang der Untersuchung bedeutend vergrössert worden; doch glaube ich auf Exegese nicht weiter mich eingelassen zu haben, als es zur Eruirung des die Darstellung leitenden Interesses nothwendig war. Bei der exegetischen Seite der Arbeit noch weniger als bei der kritischen war es mir um ausdrückliche Bezugnahme auf die verschiedenen

Standpunkte und Ansichten zu thun. Was ich bieten kann, ist überwiegend nur eine durch die Auseinandersetzung mit Overbeck hindurch sich vollziehende Entwicklung der eignen Auffassung. Dass ich dieselbe nicht ohne Berücksichtigung der bedeutenderen Erscheinungen der einschlägigen neueren Literatur mir gebildet habe, glaube ich versichern zu dürfen. Doch weiss ich nicht, ob ich nicht manchmal versäumt habe, die von Vorgängern empfangene Anregung gebührend hervorzuheben.

Die Drucklegung dieses Bandes hat sich leider durch meine Schuld infolge verschiedener Umstände lange hingezogen. Der grössere Theil war schon gedruckt oder druckfertig, als die Neubearbeitung des Meyer'schen Commentars von Wendt erschien, so dass ich dieses Werk nur noch bei Fertigstellung der letzten Abschnitte benutzen konnte.

Der zweite Band wird aus dem paulinischen Theil der Apostelgeschichte noch diejenigen Stücke behandeln, welche die Beziehungen zur palästinensischen Christenheit betreffen, und dann die Untersuchung des ersten Theiles der AG. bringen.

Sternberg i. M. den 12. Januar 1882.

Der Verfasser.

Inhalt
des ersten Bandes.

Einleitung . . . . S. 1—11

Die Kritik der AG. muss, auch bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung, von der Thatsache ausgehen, dass das Buch von dem in den Wirstücken erzählenden Apostelgefährten verfasst sein will, und muss damit beginnen, die Wahrheit dieses Selbstzeugnisses nach den der AG. immanenten Kriterien zu prüfen.

I. Kapitel.

Untersuchung des Zusammenhanges der Wirstücke mit dem Ganzen der Apostelgeschichte . . . . S. 11—91

Die Ursprünglichkeit des Zusammenhanges wird durch die sprachlichen Kriterien nicht widerlegt, sondern bestätigt (S. 11—18). Overbecks Gegenargumentation aus Erzählungsweise und Inhalt (S. 18—20) geht von der Vorstellung aus, dass die Wirpartien wesentlich in den itinerarischen Stücken bestehen, wogegen thatsächlich diese nur für untergeordnete Glieder innerhalb jener zu achten sind (S. 20—25). Unter dieser Voraussetzung muss der Wechsel der Erzählungsweise zunächst innerhalb der Wirpartien naturgemäss erscheinen (S. 25—32), und die Zusammenhaltung derselben mit den übrigen Theilen des Buches zeigt hinsichtlich der Erzählungsweise neben bedeutsamen Analogien keine anderen als naturgemässe Unterschiede (S. 32—38), und hinsichtlich der Composition zwar auffallende aber erklärliche Erscheinungen (S. 38—46). Dass dem Inhalte nach die Wirpartien nicht aus dem Zusammenhange der Erz. herausfallen, wird vornehmlich an dem als in sich einheitlich erwiesenen Kapitel 27 dargethan (S. 46—64). Erörterung der weiteren aus dem In-

halt hergeleiteten Gegenargumente: Eigenthümlichkeit der Wundererzählungen in den Wirstücken (S. 65—70); Chronologie der Reise nach Jerusalem (S. 70—76). Erklärung der Art des Eintretens und Aufhörens der communikativen Erzählungsform (S. 76—81). Eine abschliessende Prüfung, vornehmlich der Uebergänge, welche im Uebrigen die Ursprünglichkeit des Zusammenhanges bestätigt, führt zu der Vermuthung, dass der zweite Theil der AG. früher abgefasst ist als der erste, und dass der Bericht über die Reise nach Rom als ein ursprünglich für sich bestehender Aufsatz des Verf. dem Ganzen eingefügt worden ist (S. 81—91).

II. Kapitel.

Der Verfasser der AG. und seine persönlichen Verhältnisse . S. 92—122

Revision der Beweisführung für die herkömmliche Vorstellung über die Autorschaft des Apostelgefährten Lukas und dessen spätere Lebensverhältnisse (S. 92—100). Die Ueberlieferung, dass Lukas Antiochener war, wird durch innere Gründe unterstützt, nach welchen wahrscheinlich ist, dass der Verf. die Anfänge der antiochenisch-paulinischen Geschichte als Glied der antiochenischen Christengemeinde miterlebt hat (S. 100—110). Der Verf. war Israelit (S. 111—122).

Untersuchung des antiochenisch-paulinischen Theiles.

III. Kapitel.

Die Quellen für den antiochenisch-paulinischen Theil der AG. S. 125—148

Einleitendes (S 125). Für sämmtliche Partien dieses Theiles, auch für K. 13. 14, ist auf schriftliche Quellen nicht zu rekurriren (S. 126—137). Ob Berücksichtigung der paulinischen Briefe (S. 137—138). Untersuchung der Behauptung einer Abhängigkeit von Josephus (S. 138—148). Ergebniss (S. 148).

IV. Kapitel.

Der äussere Rahmen der Erzählung und die zeitgeschichtlichen Bezugnahmen . . . . S. 148—180

Einleitendes (S. 148—150). Chronologie der paulinischen Anfangsgeschichte (S. 150—156). Die Reisen des P. nach Jerusalem (S. 156—157). Die Hungersnoth zur Zeit des Claudius (S. 157—164). Entstehung und Gebrauch des Namens Χριστιανοί (S. 164—171). Ergebniss (S. 172). In allen Partien dieses Theiles bekundet die Darstellung das der vorausgesetzten Stel-

lung des Vf. entsprechende Mass von Genauigkeit hinsichtlich der Chronologie (S. 172—173), der lokalen Verhältnisse (S. 173—175) und der Bezeichnung der auftretenden Personen (S. 175—179). Weitere Bezugnahmen auf zeitgeschichtliche Fakta (S. 179—180).

V. Kapitel.

Vorläufiges über Standpunkt, Interesse und Zweck des Verfassers S. 180—205

Einleitendes über die Methode der Untersuchung (S. 180—185). Die persönlichen Verhältnisse des Vf. berechtigen zu der Erwartung, dass der Standpunkt seiner Geschichtsbetrachtung kein andrer gewesen sein wird als derjenige des Ap. Paulus, wie er in dem Abschnitt Röm. 9—11 durchgeführt ist (S. 185—198). Verhältniss dieser Annahme zu Overbeck's Modifikation der Tendenzkritik (S. 198—205).

VI. Kapitel.

Paulus in Rom . . . . S. 205—239

Bedeutung dieses Schlussabschnittes (S. 205). Overbecks Auffassung (S. 205-207). Eruirung des geschichtlichen Hauptthemas der AG. und dessen Verhältniss zu der paulinischen Betrachtung Röm. 9—11 (S. 207—212). Bestimmung des beherrschenden Geschichtsinteresses und Vergleichung mit Röm. 9-11 (S. 212—224). Ergebniss für die Kritik (S. 224—225). Ob L. dem Auftreten des Paulus in Rom eine geschichtswidrig übertriebene Bedeutung beimisst (S. 225—228). Prüfung der geschichtlichen Voraussetzungen dieser Erz. (S. 228—236). Warum L. den Ausgang des Processes nicht in die Darstellung der AG. hineingezogen hat (S. 236—239).

VII. Kapitel.

Der Konflikt zwischen Paulus u. dem palästinensischen Judenthum S. 240—357

Einleitendes (S. 240—241). Overbecks Auffassung (S. 241—243). Vorläufige Gegenbemerkungen (S. 243—245). Gliederung der Untersuchung (S. 245).

Die lukanische Darstellung des Standpunktes des Ap. Paulus gegenüber dem Judenthum (S. 245—284). Die erste Vertheidigungsrede des P. (S. 246—256). Die dritte Vertheidigungsrede (S. 256—269). Die Aussagen vor dem Synedrium (S. 269—272). Die gerichtliche Apologie (S. 272—275). Die Art des Auftretens des P. vor dem Synedrium (S. 273—281). Kritische Ergebnisse (S. 281—284).

Die lukanische Darstellung des paläst. Judenthums in seinem Gegensatze gegen den Ap. P. (S. 284—305). Die Haltung der Volksmenge (S. 285—288). Die Haltung der leitenden Kreise (S. 288—297). Die Haltung des jüdischen Königs (S. 297—304). Ergebniss (S. 304—305).

Die lukanische Darstellung des Verhaltens der römischen Gewalten (S. 305—329). Overbecks Auffassung (S. 305—306). Das Verhalten der Prokuratoren Felix und Festus, die Gerichtsverhandlungen und die Appellation (S. 306—319). Die Haltung des Tribunen und die Geltendmachung des römischen Bürgerrechtes seitens des Ap. (S. 319—329).

Ergebnisse bezüglich des diese Darstellung beherrschenden Interesses (S. 329—337).

Formale Kritik dieses Abschnittes (S. 337—354). Erörterung des Masses der schriftstellerischen Freiheit (S. 337—345). Das Thatsachenmaterial der Reden verglichen mit der lukan. Geschichtsdarstellung (S. 345—349). Vergleichung der drei Relationen über die Bekehrung des Ap. (S. 349—354).

Anhang: Die Reise nach Rom. (S. 354—257).

VIII. Kapitel.

Das persönliche Verhalten des Apostels zur jüdisch-gesetzlichen Sitte S. 358—398

Einleitendes; Overbecks Auffassung (S. 358—362). Zweck der letzten paulinischen Reise nach Jerusalem (S. 362—370). Verschiedener Standpunkt des P. und der Jerusalemiten (S. 370—376). Beschneidung des Timotheus (S. 376—379). Einkehr im Hause der Lydia (S. 379). Ergebniss (S. 380). Gelübde (S. 381—382). Vergleichung der paulinischen Briefe (S. 383—397). Bezugnahme auf das Aposteldekret (S. 397—398).

IX. Kapitel.

Die letzte Reise nach Jerusalem . . . . S. 398—427

Einleitendes (S. 398—401). Overbeck (S. 402—403). Die Stimmung des Ap. während der Reise (S. 403—405). Die milesische Rede (S. 406—424). Abschiedsscene zu Troas (S. 424—425). Die Geistesaussprüche und des Ap. Aussicht in die Zukunft (S. 425—427).

X. Kapitel.

Die paulinische Heidenmission . . . . S. 428—537

Einleitendes (S. 428—429).

1) Die Kerkerhaft in Philippi (S. 429—443).

Die Haltung der röm. Behörde und das röm. Bürgerrecht des Paulus und Silas (S. 429—435). Die Bekehrung des Kerkermeisters (S. 435—443).

2) Der Bruch zwischen dem Missionswerke und der Synagoge (S. 443—494).

Einleitendes; Overbeck (S. 443—447). Der Thatbestand und seine Erklärung (S. 447—453). Die antiochenische Rede (S. 453—475). Der Erfolg der Rede (S. 475—479). Bestimmung des leitenden Interesses (S. 479—485). Die Begegnung mit Barjesus (S. 485—494).

3) Die Sammlung einer für sich bestehenden Gemeinde Jesu Christi aus Juden und Heiden (S. 494—523).

Die paulinische Missionspraxis (S. 494—499). Das Erlebniss von Lystra (S. 499—504). Auftreten und Rede des P. in Athen (S. 505—522). Ergebniss (S. 522—523).

4) Die Haltung der Juden und Heiden gegenüber dem Missionswerke (S. 523—336).

Die Entwicklung des Gegensatzes jüdischer und heidnischer Feindschaft (S. 523—532). Der Wendepunkt (S. 532). Die Tumulte zu Corinth und Ephesus und deren Ausgang (S. 532—536).

Anhang. Appollos und die Johannisjünger (S. 536—537).

Einleitung.

Wenn sich der Wert eines Geschichtswerkes in erster Linie danach bemisst, auf welchen Wegen und von woher der Verfasser seine Kenntniss der dargestellten Begebenheiten gewonnen hat, so wird sich bei einer Schrift, welche sich wie die Apostelgeschichte nicht von vornherein als Verarbeitung schriftlicher Quellen zu erkennen gibt, von welcher vielmehr zunächst und bis auf Weiteres anzunehmen ist, dass sie auf persönlicher Erkundung bez. mündlicher Ueberlieferung ruht, das Interesse vor Allem darauf richten, womöglich zu erkennen, wie nah oder fern der Verfasser der Zeit, dem Schauplatz, den Begebenheiten und Personen seiner Geschichte gestanden hat. Hiefür wird, sowohl im Allgemeinen als insonderheit bei einer Neutestamentlichen Schrift, in höherem Masse als irgendwelche anderweitige Bezeugung von Wichtigkeit sein, wenn das betr. Werk selbst deutliche, direkte Anzeichen bietet. Solange es demnach innerhalb der Neutestamentlichen Forschung noch unbestritten als selbstverständlich galt, dass der in den s. g. Wirstücken der AG. in erster Person Pluralis Berichtende kein anderer als der Verf. des ganzen Buches sei, bildete für die Würdigung dieser Schrift den naturgemässen Ausgangspunkt dieses ihr Selbstzeugniss, nach welchem der Verf. ein Zeitgenosse des von ihm dargestellten Geschichtsverlaufes gewesen sei und sich wenigstens während des letzten Drittheils desselben zeitweise in unmittelbarer Nähe der Ereignisse und der Hauptfaktoren befunden habe. Damit war von vornherein eine Haltung unbefangenen Vertrauens gegenüber seiner Darstellung begründet.

Völlig anders scheint gegenwärtig die Sache zu liegen, seitdem die Meinung aufgekommen und durch namhafte Vertreter verstärkt und verbreitet ist, dass in den Wirstücken Aufzeich-

nungen eines von dem Verf. des ganzen Buches verschiedenen Berichterstatters vorliegen, welche jener vorgefunden und seiner Gesammtdarstellung eingefügt habe. Damit wäre gegeben, dass in dem Werke selbst überhaupt kein unmittelbar deutlicher Anhaltspunkt geboten ist, um die Stellung des Verf. zu den Begebenheiten genauer zu bestimmen, dass also die Basis der Untersuchung anderswo zu suchen ist. Allerdings bleibt die Möglichkeit, dass bei näherer Prüfung jene Meinung sich als irrig herausstellen möchte. Allein dass sie überhaupt aufkommen und sich festsetzen konnte, scheint vorauszusetzen, dass für den vorurtheilsfreien Leser der AG. die Identität des Verf. und des mit „Wir" berichtenden Apostelgefährten nicht von vornherein als das Nächstliegende sich aufdrängt, sondern die Annahme der Verschiedenheit Beider mindestens gleichen Grad von Wahrscheinlichkeit hat. Es scheint also dieses Moment jedenfalls vorläufig zurückgestellt und zunächst anderweitig, sei es aus der äusseren Bezeugung bezüglich der Zeit der Abfassung und der Person des Autors, sei es aus einer auf den Inhalt des Buches selbst gerichteten Prüfung seiner Geschichtlichkeit, ein Ausgangspunkt für die Gesammtwürdigung des Werkes gewonnen werden zu müssen.

Dem entspricht das Verfahren, welches Zeller in seiner kritischen Untersuchung der AG eingeschlagen hat. Indem Zeller mit der Frage nach dem Ursprung des Buches den Anfang macht, zieht er doch nicht zunächst in Betracht, ob darüber das Buch selbst einen Aufschluss gewährt, sondern nur, was sich aus der älteren christlichen Literatur über das Alter der AG. resp. des dritten Ev., und was sich aus der kirchlichen Ueberlieferung in Betreff der Person des Verf. erheben lasse. Nachdem ihm diese Erörterung ein so gut wie völlig negatives Ergebniss geliefert hat, wendet er sich doch noch nicht dazu, in dem Buche selbst nach einigermassen direkter Auskunft über seinen Ursprung zu suchen; sondern in der Annahme, dass sich aus demselben nur dann mit Sicherheit etwas entnehmen lasse, wenn zuvor über die Geschichtlichkeit des Inhalts ein bestimmtes Urtheil gewonnen sei, unterzieht er diese der Prüfung. Auf Grund derselben urtheilt er dann, dass die AG. im Wesentlichen eine tendenziöse völlige Entstellung des Geschichtsverlaufes biete; und mit diesem Urtheil jetzt zum Schluss an jene bisher zurückgestellte Frage hinantretend, erklärt er in Bezug auf die Wirstücke, es sei von

vornherein unwahrscheinlich, dass der Autor einer solchen geschichtswidrigen Tendenzschrift ein Zeitgenosse und Apostelgefährte gewesen sein sollte, wie man es aus dem „Wir" habe schliessen wollen.

Dieses Verfahren dürfte sich rechtfertigen lassen, wenn es sich wirklich so verhielte, dass der Leser gegenüber den Wirstücken von vornherein in Ungewissheit sein muss, wer hier redet, m. a. W. wenn in der Einführung des „Wir" überhaupt kein Selbstzeugniss vorläge. Und dies meinten diejenigen, welche vor Zeller die Identität des Verf. mit dem in communikativer Redeweise Erzählenden läugneten, indem sie es nach ihrer Gesammtanschauung von dem schriftstellerischen Charakter der AG. für eine nicht fern liegende Annahme hielten, dass der Verf. des Ganzen bei Einfügung der Wirquelle nur aus Nachlässigkeit oder Ungeschick das „Wir" habe stehen lassen. Aber Zeller seinerseits ist ja doch nicht dieser Ansicht, sondern erkennt an, dass die derselben zu Grunde liegende Anschauung eine künstlich gemachte ist, welche sowohl dem nächsten Eindruck der Lektüre des Buches widerstreitet, als auch bei weiterer Prüfung sich als haltlos erweist; er erkennt an, dass angesichts der durchweg deutlich sich bekundenden schriftstellerischen Befähigung des Verf. von zufälligem, unbewusstem Stehenlassen des „Wir" nicht die Rede sein kann. Indem er statuirt, dass der Verf., als er das „Wir" einer Quelle stehen liess, sich selbst — fälschlich — für den mitbetheiligten Apostelgefährten hat ausgeben wollen; indem er constatirt, dass es ihm damit so gut gelungen, dass bis in die neuere Zeit jeder Leser des Buches ihn für diesen ansah; — erkennt er an, dass hier ein unverkennbares, unmittelbar als solches sich aufdrängendes Selbstzeugniss vorliegt. Dann aber ist nicht ersichtlich, wie es dem wissenschaftlichen Interesse, möglichst sicher zu gehen, entsprechen könnte, bei Würdigung des Werkes dies Selbstzeugniss zunächst unbeachtet zu lassen und nicht vielmehr als sichersten Ausgangspunkt zu wählen.

Oder steht es etwa so, dass aus der ältesten christlichen Literatur ein Selbstzeugniss überhaupt nicht von vornherein Credit beanspruchen kann, sondern eher Misstrauen erwecken muss? Eine solche Anschauung möchte sich rechtfertigen lassen, wenn von der christlichen literarischen Produktion desjenigen Zeitraums, welcher hier in Frage kommen kann, nämlich der Zeit bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts, im Allgemeinen zu sagen wäre,

dass in ihr die Weise, Schriften unter der erborgten Autorität von Männern der apostolischen Zeit ausgehen zu lassen, als die Regel und übermächtige Gewohnheit geherrscht habe, welcher gegenüber es als Ausnahmsfall zu betrachten sei, wenn einmal ein Schriftsteller von sich selbst die Wahrheit gesagt hat. Und allerdings läge ein solches Urtheil nicht ganz fern, wenn gewisse extreme Anschauungen über den thatsächlichen Umfang der urchristlichen Pseudepigraphenliteratur begründet sein sollten. Es wird aber gewiss selbst bei den Vertretern eines solchen Standpunktes keinem Widerspruch begegnen, wenn wir behaupten, dass derselbe bei dem gegenwärtigen Stande der Forschungen auf diesem Gebiete nicht als sichere Ausgangsbasis für die Untersuchung einer einzelnen Schrift genommen werden kann. Es wird wohl allgemein zugestanden werden, dass die Frage, in welchem Masse der in Rede stehenden Literaturperiode die Tugend schriftstellerischer Wahrhaftigkeit, wie sie sonst verstanden und geübt wird, fremd gewesen ist, in der allgemeinen öffentlichen Verhandlung noch als eine durchaus offene zu behandeln ist. So lange aber dies der Fall ist, besteht kein Anlass, von dem Grundsatz abzugehn, der sonst für literarische Kritik zu gelten hat, dass ein unmittelbar vorliegendes Selbstzeugniss in erster Linie zu berücksichtigen ist und Anspruch hat geglaubt zu werden, bis Widersprechendes zu Tage kommt. Dieser Anspruch wird in unserem Falle um so weniger geschmälert werden dürfen, je weniger pretentiös das Selbstzeugniss hier auftritt, je mehr es den Charakter der Unwillkürlichkeit und Unbefangenheit trägt.

Selbstverständlich wird dann sofort die Wahrheit desselben, für welche sich uns von vorn herein nur eine solche Garantie bietet, wie sie überhaupt für menschliches Selbstzeugniss besteht, der Prüfung zu unterziehen sein. Aber nicht wird zunächst und ohne Weiteres der Inhalt des Buches, im Ganzen oder theilweise, auf seine Geschichtlichkeit zu untersuchen, und nach dem Ausfall zu beurtheilen sein, ob eine so und so beschaffene Darstellung von dem Apostelgefährten, für welchen der Verf. gehalten sein will, herrühren könne oder nicht; sondern zunächst drängt sich die Frage auf, ob die Beschaffenheit der Wirstücke im Verhältniss zum Ganzen der Schrift bei genauerer Prüfung dem Selbstzeugniss entspricht, oder ob sie eine Unterscheidung des Aufzeichners von dem Verf. des Ganzen fordert oder nahe legt. Mit Recht ist in den durch Zellers Schrift hervorgerufenen Er-

widerungen von manchen Seiten, am bestimmtesten von Klostermann, geltend gemacht worden, dass diese letztere Untersuchung an die Spitze der Kritik der AG. zu stellen ist; und auch Overbeck hat ihrer von Zeller verkannten Wichtigkeit einigermassen Rechnung getragen. Zeller erachtete, wie es scheint, das Ergebniss der Prüfung des Inhaltes und die Schlussfolgerung aus demselben für so sicher, dass er nicht eben lebhaft das Bedürfniss empfand, das Resultat durch Kriterien der schriftstellerischen Form wenigstens bestätigt zu sehen; mit auffallendem Gleichmuth constatirt er (S. 454 ff.) die Haltlosigkeit der Argumente, mit welchen man früher die Ausscheidung einer Wirquelle hatte begründen wollen; und wenn er weiterhin (S. 513 f.) allerdings auch seinerseits Einiges beibringt, was die Annahme der Benutzung fremder Aufzeichnungen begünstige, so handelt es sich für ihn doch nur um die Frage, ob der Verf. bei Durchführung der angenommenen Rolle eines Apostelgefährten völlig frei oder unter Verwertung vorgefundener Schriftstücke verfahren ist: also das Urtheil über die Wahrheit des Selbstzeugnisses steht ihm auch abgesehen von der Quellenfrage fest, und für diese bleibt ihm daher nur ein geringes Interesse. Overbeck nun beginnt zwar ebenfalls nicht mit letzterer sondern ohne Weiteres mit einer auf den Inhalt basirten Erörterung über Plan, Standpunkt und Zweck des Buches (Einleitung p. XIX—XXXVII), mit deren Ergebniss für ihn die Frage der Glaubwürdigkeit des Verf. und seiner Stellung zu den Begebenheiten in der Hauptsache schon entschieden ist; aber er erachtet es keineswegs für gleichgültig, ob das dadurch nahegelegte Urtheil, dass der Verf. der Wirklichkeit der Dinge äusserlich und innerlich sehr fern gestanden haben müsse, durch Erörterung der Wirquellenfrage Bestätigung findet. Mit Rücksicht auf die am nachdrücklichsten von Klostermann geführte Argumentation für die Untrennbarkeit der Wirstücke vom Ganzen unterzieht er diese Frage einer neuen eingehenden Untersuchung (ebend. p. XXXVII—LII), aus welcher er jene Bestätigung zu gewinnen glaubt.

Doch steht bei Overbeck nun wieder die Methode dieser Untersuchung mit der von ihm selbst thatsächlich anerkannten Sachlage nicht ganz im Einklang, sofern seine Behandlung der Sache die Vorstellung erweckt, als ob die Annahme, in den Wirstücken erzähle der Verf. des Ganzen, nicht durch den unmittelbaren Eindruck der Lektüre hervorgerufen werde, sondern

eine durch denselben nicht veranlasste, ja wohl eher ihm widerstreitende Hypothese sei[1]). Indem er seiner Prüfung der verschiedenen Ansichten eine Darlegung des Thatbestandes voraufschicken will (p. XXXIX sq.), lässt er nur nicht ganz unerwähnt, dass zwischen AG. und Wirstücken im Allgemeinen Verwandtschaft des Sprachgebrauches besteht; was er aber als Momente des Thatbestandes eigens hervorhebt, sind nichts als auffallende schriftstellerische Verschiedenheiten zwischen beiden, Verschiedenheiten der Form und des Inhalts von solcher Zahl und Bedeutung, dass danach von vornherein kaum begreiflich erscheint, wie man überhaupt etwas Anderes annehmen könne, als dass in den Wirstücken ein Andrer als der Verf. des Ganzen berichtet. Die Annahme der Identität Beider wäre hienach nicht die nächstliegende sondern eher die fernerliegende, welcher die Aufgabe zufallen müsste, die Unzulässigkeit der anderen nachzuweisen, während diese nur der Apologie bedürfte. Freilich hat Overbeck im Weiteren diese Position nicht eingenommen, sondern sich veranlasst gesehen, seinerseits die Aufgabe auf sich zu nehmen, die Unzulässigkeit jener Identificirung nachzuweisen (p. XL—XLIV). Aber nachdem er den Nachweis geliefert, glaubt er fortfahren zu können (p. XLIV sq.), dass also „jedenfalls" die Annahme der Verschiedenheit beider Autoren im Rechte sei, und nun zur Frage und Entscheidung stehe, ob ein zufälliges oder absichtliches Stehenlassen des „Wir" zu statuiren sei, und in letzterem Falle, ob der Verf. die Relation des Augenzeugen als die eines Andern gebe, deren Aufnahme die Glaubwürdigkeit seiner eignen Gesammtdarstellung verstärken sollte (p. XLV Anm. **), oder ob er damit sich selbst für diesen Augenzeugen ausgeben wollte. So entsteht der Schein, als ob die Identificirung eigentlich auf purer Willkür beruhe; als ob ihr gegenüber die Annahme, dass die Wirstücke sich nur als eingeschaltete Aufzeichnungen eines Andern geben, immer noch mehr Berechtigung habe; als ob man nur deshalb, weil diese Annahme in keiner Form sich halten lässt, genöthigt sei zu glauben, dass der Verf. selbst die Rolle dieses Andern spiele. Ja noch mehr! Da wo Overbeck gegen die Identificirung Beider den auffallenden und vermeintlich unerklärlichen Umstand geltend macht,

1) Er bezeichnet sie gelegentlich (p. XLIII) auch ausdrücklich als „Hypothese", worunter doch eine auf complicirterer Reflexion beruhende Annahme verstanden wird.

dass das „Wir" gänzlich unvermittelt und unvorbereitet in die Erz. eintrete, finden sich die Worte: „Neuerdings hat man das für das ἡμεῖς vorbereitende ἐγώ in den Vorworten zur AG. (1, 1) und zum lukan. Ev. (1, 1—4) finden wollen (Ewald, Jahrb. IX, 51), was aber aus dem einfachen Grunde nicht angeht, weil das ἐγώ dieser Stellen zu dem AG. 16, 10 auftauchenden ἡμεῖς mit keinem Wort in Beziehung gesetzt ist" (p. XLIII). Overbeck scheint also in der That auf dem Boden einer doch sonst von ihm mit Recht für überwunden und antiquirt erklärten Anschauung zu stehn, nämlich derjenigen, welche sich vornämlich an die Namen Königsmann, Schleiermacher, Schwanbeck knüpft, oder vielmehr er scheint noch darüber hinauszugehn; denn während die Vertreter dieser Anschauung meist zugestehn, dass es an sich näher liege, bei diesem „Wir" an jenes „Ich" zu denken, und nur behaupten, dass sich dies bei genauerer Erwägung verbiete, scheint Overbeck wirklich behaupten zu wollen, dass für den vom Proömium des Ev. und der AG. herkommenden Leser überhaupt kein Anlass bestehe, bei dem später eintretenden „Wir" an den dort mit „Ich" redenden Verf. zu denken. Aber dies kann doch nicht wirklich seine Meinung sein. Denn er selbst statuirt ja weiterhin ebenso wie Zeller, dass der Verf., indem er das „Wir" eines fremden Augenzeugenberichtes stehen liess, bei den Lesern die Vorstellung erwecken wollte, er selbst sei dieser Augenzeuge; diese Vorstellung aber ist identisch mit derjenigen, dass in dem „Wir" derselbe rede, der am Anfang des Buches mit „Ich" geredet hat. Also seiner eignen Anschauung zufolge ist Overbeck doch wohl nicht in der Lage behaupten zu können, dass es einer ausdrücklichen Hinweisung bedürfe, um dem Leser diese Vorstellung zu erwecken.

Und wie sollte es auch deren bedürfen! Sehen wir auch davon ab, ob nicht die ersten Leser des Buches den Verf. als eine durch persönliche Beziehungen ihnen bekannte Persönlichkeit stetig vor Augen hatten, — die AG. ist ja nicht ein so umfängliches Werk, dass dem Leser, wenn er in der Mitte angelangt ist, der Anfang schon völlig aus dem Bewusstsein verdrängt worden sein könnte; wer aber vom Anfang her eine bestimmte, wenn auch nicht näher bekannte, Persönlichkeit als den Erzähler sich vorstellt, kann, wenn die Erzählung im Verlaufe, und zwar nicht etwa nach einem grösseren oder kleineren Einschnitt son-

dern mitten im Zusammenhange eines Erzählungsstückes, aus der dritten in die erste Person übergeht, an keinen Andern eher denken als an ihn. Also dem ersten, unmittelbaren Eindruck nach hat der Eintritt des „Wir“ nothwendig dieselbe Wirkung wie eine ausdrückliche Bemerkung des Verf., er selbst sei in diesem Momente Mitbetheiligter geworden. Es fragt sich nur, ob dieser Eindruck nicht nachträglich bei Erwägung gewisser Umstände wieder aufgehoben wird. Unter den denkbaren Umständen nun, welche an der Richtigkeit des ersten Eindrucks irre machen müssten oder könnten, kommen in erster Linie folgende zwei in Betracht. Man könnte darau irre werden, wenn man bei näherer Erwägung der Composition des Buches inne würde, entweder dass der Verf. hier nicht sowohl eine eigene Geschichtsdarstellung gegeben hat, sondern überhaupt im Wesentlichen nichts Anderes geliefert hat als ein Aggregat verschiedener vorgefundener Schriftstücke; oder dass er schriftliche Quellen zwar einigermassen frei aber ungeschickt, flüchtig, unachtsam verarbeitet und überarbeitet hat. In ersterem Falle würde zur Noth als Analogie jene Sammlung von Schriftstücken gelten können, welche uns unter der Bezeichnung der Bücher Esra und Nehemia vorliegt; das letztere aber ist die Anschauung, von welcher ausgehend Schwanbeck (S. 188 ff.) jene Analogien aus mittelalterlichen Chronisten beibrachte, welche beweisen sollten und thatsächlich beweisen, dass einem auf tiefer Stufe schriftstellerischer Fähigkeit stehenden Verf. leicht das Versehen begegnen kann, die communikative Redeweise einer Quelle unpassenderweise unabgeändert zu lassen. Aber Overbeck wenigstens lässt diese Analogien und jene Anschauungen von dem schriftstellerischen Charakter unsrer Schrift nicht gelten, wie sie auch thatsächlich nicht haltbar sind und gegenwärtig so ziemlich als überwunden gelten dürfen: man darf jetzt als im Allgemeinen anerkannt voraussetzen, dass die AG. für jeden leicht erkennbar das Gepräge weitgehender Selbstthätigkeit, Schriftstellerbefähigung und Ueberlegtheit des Verf. trägt, mit welcher die Annahme blosser Aneinanderfügung verschiedener fremder Aufzeichnungen oder die Annahme versehentlichen Stehenlassens des „Wir“ schlechthin unvereinbar wäre. Demnächst käme der Sprachcharakter in Frage, welcher naturgemäss das erste Kriterium bildet, wenn es sich um eine nicht unmittelbarer sich kundgebende Verschiedenheit von Autoren handelt. Gewiss müsste jener Eindruck der Identität stark erschüt-

tert werden, wenn mit dem Eintritt des „Wir“ auch eine einigermassen auffallende Veränderung der Ausdrucksweise einträte. Aber thatsächlich liegt vor, und wird wie gegenwärtig allgemein so auch von Overbeck anerkannt, dass die sprachliche Beschaffenheit der Wirstücke derjenigen der AG. überhaupt im Allgemeinen durchaus verwandt ist.

Bleibt also jener unmittelbare Eindruck auch bei der Reflexion über die nächstliegenden Kriterien unerschüttert, so ist wenigstens zunächst jedenfalls nichts Andres im Rechte als die Annahme, dass der Verf. jener von 16, 10 an zeitweise mitbetheiligte Apostelgefährte war. Es liegt ein einem ausdrücklichen Selbstzeugniss gleichkommendes, nur noch weniger dem Verdacht unterliegendes Datum vor, welches, wenn man das Interesse hat, möglichst sicher zu gehen, sich möglichst der störenden Einflüsse der eignen Subjektivität zu erwehren, in erwünschtester Weise einen Ausgangspunkt der Kritik darbietet.

Dann aber glauben wir darauf bestehen zu müssen, dass die Untersuchung damit beginne, zu constatiren, ob die Wirstücke selbst in ihrem schriftstellerischen Verhältniss zum Ganzen Verdachtgründe gegen das Selbstzeugniss oder Bestätigung desselben darbieten, nicht aber damit, ob Inhalt und Anlage des Buches in Bezug auf Absicht und Befähigung des Verf. Misstrauen oder Zutrauen begründen. Mit letzterem zu beginnen, wäre höchstens dann gerechtfertigt, wenn sich mit Grund erwarten liesse, dass man hiebei ohne grosse Schwierigkeit zu einem sicheren Ergebniss gelangen werde. Aber die Hoffnung hierauf kann von vornherein nur gering sein, wenn man erwägt, einerseits wie schwierig und unsicher es im Allgemeinen ist, die Tendenz einer Geschichtsdarstellung aus ihr selbst zu entnehmen, wenn der Verf., wie es bei der AG. offenbar der Fall ist, nicht selbst sich angelegen sein lässt, darüber aufzuklären; andererseits dass, um die Darstellung der AG. zu controliren, uns nur geringe Mittel zu Gebote stehen. Eine direkte Controle über einen etwas umfänglicheren, zusammenhängenden und allerdings sehr wichtigen Theil des Ganzen ermöglicht nur die geschichtliche Partie des Galaterbriefes. Von dieser nun sind freilich gegenwärtig Manche überzeugt, dass sich schon und gerade an ihr gemessen die AG. bei Gegenüberstellung ihrer Parallelabschnitte als offenbare Verkehrung der Geschichte erweise. Dagegen gibt es solche, welche gerade aus der Vergleichung

dieser Partieen die Gewissheit schöpfen, dass die AG. eine zuverlässige Grundlage für die Geschichte der apost. Zeit gewährt. Hienach liegt es nahe, anzunehmen, dass diese Vergleichung für sich überhaupt nicht ein völlig sicheres Ergebniss liefert. Und in der That sollten doch die nun so lange fortgesetzten Verhandlungen über diesen Punkt die allgemeine Ueberzeugung hinterlassen haben, dass es bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der Parallelberichte nicht möglich ist, ohne Weiteres aus ihnen selbst völlige Klarheit über ihr Verhältniss zu gewinnen, dass die letzte Entscheidung über die Geschichtlichkeit oder Ungeschichtlichkeit von AG. 9 u. 15 davon abhängt, welches Vertrauen oder Misstrauen man von anderswoher mitbringt. Noch prekärer wird es selbstverständlich sein, da, wo keine Controle durch andere Berichte möglich ist, also bei der Hauptmasse der Erzählung, ohne Weiteres an die Prüfung der Geschichtlichkeit des Inhalts hinanzutreten. Wenn wir voraussetzen dürfen, dass das Uebernatürliche nicht an sich und schlechthin als Kriterium der Ungeschichtlichkeit gelten kann, so glauben wir auch behaupten zu dürfen, dass die denkbaren Kriterien derselben — Unvorstellbarkeit, Unerklärlichkeit, innerer Widerspruch u. s. w. — in der Darstellung der AG. im Allgemeinen wenigstens nicht so auf der Hand liegen, nicht so stark und eklatant hervortreten, dass ohne anderweitige Basis mit ihnen operirt werden könnte. Andererseits können wir es auch nicht als berechtigt anerkennen, wenn man ohne Weiteres nach der Voraussetzung und nach dem Grundsatz verfährt, dass die Darstellung im Ganzen und jeder Theil derselben schon dann als geschichtlich zu gelten habe, wenn sich die Ungeschichtlichkeit nicht nachweisen lässt.

In jedem Falle also wird es das Sicherste sein, zunächst in der bezeichneten Weise die Wahrheit des Selbstzeugnisses zu prüfen. Das Ergebniss der Prüfung wird wenigstens darüber entscheiden, ob wir dem Buche im Allgemeinen Vertrauen oder Misstrauen entgegenzubringen haben. Und dass überhaupt die Prüfung ein einigermassen sicheres Ergebniss liefern wird, darf erwartet werden. Wenn wirklich der Verf. unter dem Schein eigner Berichterstattung fremde Aufzeichnungen in sein Werk verarbeitet hat, so ist schwer glaublich, dass sich das wahre Verhältniss nicht bei genauerem Zusehen verrathen sollte. Zwar ist nicht schlechthin die Möglichkeit ausgeschlossen, dass es dem Verf. gelungen ist, die Täuschung auch für den möglichst ge-

schärften Blick vollständig zu machen; also auch in dem Falle, dass sich keine ausreichenden Verdachtgründe finden sollten, muss die Möglichkeit offen gehalten werden, dass dennoch eine Täuschung vorliegt, welche anzunehmen das schlüssliche Ergebniss der inhaltlichen Kritik nöthigen könnte. Aber wie von vorn herein das Selbstzeugniss einigen Credit beanspruchen darf, so würde die Abwesenheit deutlicher Spuren des Gegentheils das Vertrauen erhöhen und die Prüfung des Inhaltes wesentlich beeinflussen.

I. Kapitel.

Untersuchung des Zusammenhanges der Wirstücke mit dem Ganzen der Apostelgeschichte.

Die hier zu behandelnde Frage ist mit Overbecks darauf bezüglichen Erörterungen in ein neues Stadium getreten. Die früheren Verhandlungen bewegten sich vorwiegend um die Frage, ob die Wirstücke als ohne Täuschungsabsicht aufgenommene und mehr oder weniger intakt gelassene Einschaltungen zu betrachten seien [1]). Soweit es sich aber um die Alternative handelte, ob der Schein der Identität zwischen dem Verf. des Ganzen und dem mit „Wir“ Berichtenden auf Wahrheit beruhe oder künstlich hergestellt sei, war dadurch, dass Zeller selbst die Sache wenig ernstlich anfasste, bedingt, dass sie überhaupt nicht zum völligen Austrag gebracht wurde. Sowohl in der Negation als in der Position waren Zellers Aufstellungen, soweit sie überhaupt greifbar waren, wenig geeignet, Eindruck zu machen. Overbeck aber hat sich in der That sowohl die Prüfung der altherkömmlichen Auffassung (Einl. p. XXXIX—XLIV) als auch die Präcisirung nnd Begründung der an ihre Stelle zu setzenden (p. XLV—L) ernstlich angelegen sein lassen, so dass man sich dadurch zu erneuter Revision der Akten aufgefordert fühlen muss und hoffen darf, dass bei einer seiner Darstellung und Argumentation prüfend nachgehenden Untersuchung kein wesentliches Moment, das überhaupt in Betracht kommen könnte, un-

---

1) vergl. Lekebusch, die Composition u. Entst. der AG. (1854), S. 131 ff; Oertel, Paulus in der AG. (1868), S. 7 ff.; u. vornämlich Klostermann, Vindiciae Lucanae (1866).

berücksichtigt bleiben, somit ein möglichst hoher Grad von Sicherheit der Erkenntniss erreicht werden wird.

Während sonst bei Aufsuchung fremder Bestandtheile in einem Schriftwerk sprachliche Verschiedenheit das nächstliegende Kriterium ist, bildet in unserm Falle die im Allgemeinen vorhandene sprachliche Verwandtschaft die Voraussetzung: bei Annahme des Vorhandenseins solcher Bestandtheile muss — und kann auch unbedenklich — vorausgesetzt werden, dass der Verf. des Ganzen — wir nennen ihn der Kürze halber vorläufig Lukas — dieselben entweder in diesem dem seinigen verwandten Stil geschrieben vorfand oder einer Umarbeitung unterworfen hat. Doch liegt nahe zu vermuthen, dass in diesem Falle immerhin eine spürbare Discrepanz vorhanden gewesen bez. geblieben sein wird. In der That glaubte Zeller eine solche aufweisen zu können (S. 514), und die namentlich von Klostermann und Oertel unternommene Gegenbeweisführung hat nicht verhindern können, dass Overbeck unter Berufung auf Zeller sprachliche Verschiedenheit als erste der Eigenthümlichkeiten nennt, durch welche sich die Wirstücke „vom Rest der AG. absondern". Wenn er zugibt, dass dieselbe „nicht hinreicht", die Ausscheidung zu begründen, so liegt darin, dass sie doch wenigstens einen Anhaltspunkt dafür biete.

Als eine nicht blos vereinzelte und nicht blos lexikalische Eigenthümlichkeit betonte Z. die „Vorliebe für Participialconstructionen". Dass die in den Wirstücken vorkommenden mannigfaltigen und zum Theil etwas complicirten Constructionen dieser Art in der sonstigen Darstellung des L. durchaus ihre Analoga finden, hat Klostermann ausreichend nachgewiesen (S. 59—61). Es steht also fest, dass hinsichtlich derjenigen Sprachgewandtheit, welche sich in Bildung solcher Constructionen kundgibt, kein Unterschied besteht. Es handelt sich nur um den Unterschied schriftstellerischer Gewohnheit in häufigerer oder seltnerer Anwendung der Participialconstruction überhaupt. Vergleichen wir nun zwei nicht ganz kleine, an Umfang gleiche und dem Inhalt nach einigermassen vergleichbare[1]) Abschnitte, aus den Wirstücken den Abschnitt 27, 1—20 (mit Ausschluss der von

---

1) Nämlich insofern vergleichbar, als in beiden Abschnitten die Wiedergabe von Aeusserungen, wobei weniger Anlass ist, Participialconstruction anzuwenden, nur sehr wenig Raum einnimmt.

Overb. als eingeschoben verdächtigten Worte Vs. 3), aus dem Rest der AG. den Abschnitt 18, 18—19, 7, so ergibt sich Folgendes. Unter der Voraussetzung, dass zwei durch καί verbundene, syntaktisch gleichstehende Participia hier nur einfach zählen, findet sich verwendet 1) das partic. absol. in ersterem Abschnitt 8 Mal, in letzterem 4 Mal; 2) das partic. conj. in ersterem 19 Mal, in letzterem 21 Mal; 3) das artikulirte partic. in ersterem 2 Mal, in letzterem 2 Mal; im Ganzen also in ersterem 29, in letzterem 27 Fälle von Anwendung des Participium. Dem gegenüber wird man Vorliebe für Participialconstruction nicht als etwas jenem Eigenthümliches bezeichnen können. Sollte aber die grössere Zahl der partt. absol. noch ein Bedenken zurücklassen können, so wäre darauf zu verweisen, dass der folgende Abschnitt 27, 27—32. 37—44; 28, 1. 11— 15; — denn nur diese Stücke weist Overbeck mit Bestimmtheit der Wirquelle zu — deren nur 3, dagegen der an Umfang gleiche Abschnitt 18, 5—22 deren 5 enthält.

Als weitere nicht ganz vereinzelte Singularitäten notirte Z.: 1) Dreimal findet sich in K. 27 und zwar in einem kurzen Abschnitt das Wort μόλις (Vs. 7. 8. 16), sonst bei L. überhaupt nur einmal (AG. 14, 18). Dies könnte wohl in Betracht kommen, wenn der Begriff „mit genauer Noth" von L. sonst anders ausgedrückt zu werden pflegte; nun findet sich aber bei ihm von den synonymen Ausdrücken (z. B. χαλεπῶς, ἐπιπόνως) keiner[1]), wonach zu schliessen, dass er sonst nicht Anlass hatte, den Begriff auszudrücken. Andrerseits ist aus der Situation jenes Abschnitts von selbst einleuchtend, warum sich der Ausdruck dort mehrmals hinter einander wiederholt. 2) Dreimal findet sich in den Wirstücken τῇ ἐπιούσῃ ohne ἡμέρᾳ[2]), während L. an der einzigen Stelle, wo er sonst für „folgender Tag" ἐπιοῦσα verwendet, ἡμέρα hinzufügt (7, 26)[3]). Damit dies nicht ganz bedeutungslos erscheine, ist die Beobachtung dahin zu erweitern, dass überhaupt bei den Ausdrücken für „am folgenden Tage", deren L. noch mehrere verwendet, die Beisetzung von ἡμέρᾳ in

1) Nur einmal im Ev. (9, 39) steht μόγις, welches aber (s. Passow s. v.) bei späteren Schriftstellern nur Wechselform neben μόλις ist.

2) 16, 11; 20, 15; 21, 18. Die dritte Stelle kann übrigens nach Overb. nicht mehr sicher zur Quelle gerechnet werden.

3) Der zweite von Z. citirte Fall 23, 11 τῇ ἐπιούσῃ νυκτί kann selbstverständlich nicht in Betracht kommen.

den Wirstücken gar nicht, sonst aber einigemal stattfindet[1]). Aber das Häufigere ist auch ausserhalb der Wirstücke die Weglassung[2]). Wenn also hieraus überhaupt ein Schluss zu ziehen wäre, so läge näher zu sagen, L. müsse an jenen Stellen, wo *ἡμέρᾳ* beigefügt ist, einer Quelle gefolgt sein. Aber der Umstand, dass bei diesen Ausdrücken der Sprachgebrauch hinsichtlich der Weglassung oder Zufügung überhaupt schwankend ist, macht jede Schlussfolgerung unsicher. 3) Zweimal (27, 3. 17) findet sich in den Wirstücken das im Allgemeinen so gebräuchliche, bei L. auffallenderweise sonst fehlende *χρῆσθαι* c. Dat. Allein die erstere dieser Stellen wird wenigstens von Overb. vermuthungsweise gerade dem L. d. h. dem Ueberarbeiter zugewiesen; an der andern aber steht *χρῆσθαι* in einem Ausdruck, der höchst wahrscheinlich in die Kategorie derjenigen gehört, die bei dieser Frage überhaupt nicht in Betracht zu ziehen sind.

Denn selbstverständlich und anerkanntermassen ist von solchen Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks, welche lediglich durch die Eigenthümlichkeit des Inhalts bedingt sind, ganz abzusehen. Nun sind aber unter den von Z. aufgeführten vereinzelten Vorkommnissen mehrere, welche zu dem eigenthümlichen Gegenstand der Erz. in zu naher Berührung stehen, als dass man mit Fug erwarten dürfte, sie noch sonst in den lukan. Schriften zu finden[3]). Dahin gehören 27, 14 *ἔβαλε κατ' αὐτῆς ἄνεμος*; 27, 40 *ἐπαίρειν τὸν ἀρτέμωνα τῇ πνεούσῃ*; ebendas. *κατέχειν εἰς τὸν αἰγιαλόν*. Und nun auch bei *βοηθείαις χρῆσθαι* 27, 17 liegt es nahe zu vermuthen, dass es ein nautischer Terminus ist[4]).

Nur von zwei oder drei Ausdrucksweisen bez. Constructionen kann man mit Grund sagen, es sei auffallend, dass man ihnen nicht auch sonst in den lukan. Schriften begegnet; es sind: *ὅτι* mit nachfolgendem Acc. c. Inf. 27, 10 und *ὑπάρχειν* mit *πρός* c. Genit. 27, 34[5]), vielleicht auch die Construction, nach welcher der Ausdruck *ἀναφανέντες τὴν Κύπρον* 21, 3 gebildet ist. Ausserdem findet sich eine Anzahl von Hapaxlegomenis, deren Anwen-

---

1) Ev. 9, 37; AG. 7, 26; 21, 26.

2) *Τῇ ἑξῆς* Ev. 7, 11; AG. 25, 17; *τῇ ἐχομένῃ* Ev. 13, 33; *τῇ ἐπαύριον* AG. 10, 9. 23. 24; 14, 20; 22, 30; 23, 32; 25, 6. 23.

3) vgl. Klostermann p. 62.

4) vgl. auch Overb. z. d. St.

5) Letzterer Ausdruck gehört übrigens einer Stelle an, welche von Overb. gerade dem Verf. des Ganzen zugeschrieben wird.

dung nicht gerade durch die Eigenthümlichkeit des Gegenstandes bedingt erscheint. Wir dürfen uns auf Zellers eigne Untersuchung und Argumentation (S. 498 f.) berufen für die Behauptung, dass, wenn sich die sprachliche Besonderheit der Wirstücke auf dieses Mass reducirt, dieselben sich in dieser Beziehung zum Ganzen des Buches nicht anders verhalten als irgend welche Abschnitte der AG., welche unzweifelhaft dem Vf. des Ganzen eignen.

Bedeutsam wäre jedoch, wenn es mit dem Punkte seine Richtigkeit hätte, welchen Overbeck seinerseits der Zeller'schen Collektion hinzufügt, dass nämlich ἡ Ἀσία 27, 2 nicht wie sonst bei L. die Provinz Asia bezeichne sondern Kleinasien überhaupt[1]). Inwiefern nun die sonstige engere Bedeutung hier „an sich selbst unwahrscheinlich" sein soll, hat O. nicht näher erklärt und ist mir wenigstens nicht einleuchtend. Vielmehr ist sie m. E. die nächstliegende, dagegen die Beziehung auf Kleinasien überhaupt unwahrscheinlich. Wenn vorausgesetzt werden darf, dass durch den Kurs des Schiffes seine Erwählung zum Transport der Gefangenen bedingt war, so wird die von L. gegebene Notiz eben die Wahl dieses Schiffes erklären wollen. Hiefür war die unbestimmte Angabe „nach den Küsten Kleinasiens" weniger geeignet als die bestimmtere „nach der Westküste", wonach der Leser sich vorstellt, dass die Richtung des Schiffes dem Interesse einer nicht allzulangen Reise nach Italien entsprach. Hiegegen kann der Umstand, dass das Schiff zuerst einen nicht zur Provinz Asia gehörigen, aber doch nahe gelegenen Hafen anlief, nichts ausmachen, selbst wenn wir nicht annehmen wollen, was doch sehr nahe liegt, dass die Einfahrt in Myra erst nachträglich in's Auge gefasst wurde, nachdem der nothwendig gewordene Umweg um Cypern den ersten Abschnitt der Reise wider Erwarten verlängert hatte, so dass der Centurio im Hinblick auf die Jahreszeit wünschen musste, keine Zeit mehr zu verlieren.

Lässt sich hiernach nicht behaupten, dass neben der im Allgemeinen vorhandenen und zunächst auffallenden Verwandtschaft des Sprachgepräges bei näherer Prüfung eine verdächtige Discrepanz zu Tage trete, so erübrigt noch zu untersuchen, ob es sich wirklich so verhält, wie Overbeck (p. L Anm. *) unter Berufung auf Zeller (S. 515) sagt und als „immerhin beachtenswerth" hervorhebt, dass sich diese Verwandtschaft nicht in

---

1) Einl. p. XXXIX u. z. d. St. S. 450.

gleichem Masse durch die ganzen Wirstücke hindurch zeige, sondern vorzugsweise in denjenigen Partien derselben, welche durch ihren Inhalt den Verdacht erregen, auf Interpolation oder totaler Umarbeitung der Quelle zu beruhen. Suchen wir dies durch Vergleichung zu prüfen, so ist zuvor zu beachten, dass als eingeschaltet oder gänzlich umgestaltet nur solche Stellen bezeichnet werden, welche hinsichtlich des Gegenstandes, der da zur Darstellung kommt — Situation, Gedankengang —, anderweitig in der AG. Analogien haben, während als relativ original nur diejenigen Partien gelten sollen, welche als eingehende Schilderungen eines Reiseverlaufes in der übrigen Darstellung nicht ihresgleichen haben: es ist einleuchtend, dass bei grösserer inhaltlicher Verwandtschaft für Berührungen im Ausdruck mehr Gelegenheit ist. Mit der Cautel, dass diesem Verhältniss Rechnung getragen werde, vergleichen wir die an Umfang gleichen Stücke 27, 21—26 und 27, 9—12; jenes betrachtet Overb. als freie Einschaltung und vindicirt ihm besonders auffallende stilistische Verwandtschaft mit AG.; das andere, welches von Overb. der Quelle zugewiesen wird, ist insofern zur Vergleichung besonders geeignet, als die Darstellung in ihm bei einem Moment der Reise etwas verweilt. Was nun erstere Stelle betrifft, so können mehrere von Z. und O. geltend gemachte Momente, nämlich die feierliche Einführungsformel *σταθεὶς ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ αὐτῶν* Vs. 21 (vgl. 17, 22; 1, 15), das *ᾧ καὶ λατρεύω* Vs. 23 (vgl. 24, 14), die Anrede des Engels *μὴ φοβοῦ* Vs. 24 (vgl. 24, 14), das zweimalige *δεῖ* Vs. 24. 26 (vgl. 9, 16; 19, 21; 23, 11), schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil in Bezug auf sie — abgesehen von dem sofort zu erwähnenden *σταθεὶς* — kein Anhalt für die Vermuthung ersichtlich ist, dass ein Anderer als L. sich anders ausgedrückt haben würde. Dies nun ist hinsichtlich der Worte *παρέστη μοι ἄγγελος* Vs. 23 allerdings der Fall, sofern L. das Erscheinen von Wesen aus der übersinnlichen Welt wiederholt mit „hinzutreten" ausdrückt (Ev. 2, 9; 24, 4; AG. 12, 7; 23, 11), während Matthäus *φαίνεσθαι* liebt (1, 20; 2, 13. 19). Ferner sind als eigenthümlich lukanisch mehr oder weniger bestimmt folgende Ausdrucksweisen bez. rhetorische Wendungen zu bezeichnen: *χαρίζεσθαι τινά τινι* Vs. 24 (vgl. 3, 14; 25, 11. 16); *πολλῆς ἀσιτίας ὑπαρχούσης* Vs. 21 (15, 7; 21, 40; 23, 10); *καὶ τανῦν* Vs. 22 [1]); weiter in lexikalischer Hinsicht *πειθαρχεῖν* Vs. 21

1) Was dagegen *καθ' ὃν τρόπον* Vs. 25 (vgl. 15, 11) betrifft, so

(vgl. 5, 29. 32), welches Verbum wie den LXX so den NTlichen Schriftstellern ausser L. bei häufiger Gelegenheit den Begriff auszudrücken doch fast ganz fremd ist (nur noch Tit. 3, 1), und in grammatischer Beziehung das part. pass. *σταθείς* Vs. 21 (vgl. insbesondere die Parallelstellen Ev. Luk. 18, 40; Matth. 20, 32 u. Mark. 10, 49), sowie *πλήν* nach einer Negation Vs. 22 (vgl. 8, 1; 15, 28), wofür sonst im N. T. *εἰ μή* fast ausschliesslich im Gebrauch ist (*πλήν* nur noch Mark. 12, 32). Mit gleichem Rechte nun aber wie diese Erscheinungen d. h. mehr oder minder bestimmt dürfen in dem Stücke 27, 9—12 folgende als charakteristisch lukanisch bezeichnet werden: die Construktion *διὰ τὸ* c. Inf. Vs. 9, welche bei L. recht häufig, sonst im N. T. ziemlich selten ist[1]; die Wendung ‚*τοῖς ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγομένοις* Vs. 11, sofern nur L. und dieser mit einiger Vorliebe den Begriff „Jemandes Worte, Rede" durch plur. neutr. partic. von *λέγειν* oder *λαλεῖν* mit Präpositionen ausdrückt (vgl. Ev. 1, 45; 2, 18. 33; AG. 8, 6; 13, 45; [16, 14]; 28, 24); die Ausdrucksweise *ὑπάρχειν* c. adj. V. 12, sofern L. *ὑπάρχειν* mit Nominibus und präpositionalen Ausdrücken sehr häufig, etwa ebenso gewöhnlich wie *εἶναι* gebraucht, während sonst wenigstens in der erzählenden Diktion des N. T. *ὑπάρχειν* überhaupt nicht vorkommt (vgl. insbesondere die Parallelstellen Ev. Luk. 11, 13 u. Matth. 7, 11); ferner die lexikalischen Eigenthümlichkeiten: *ἱκανός* Vs. 9, welches in der Bedeutung „ansehnlich, recht viel oder lange" bei L. häufig, sonst im N. T. überhaupt nur selten und bei einer Zeitangabe wie hier gar nicht vorkommt (vgl. insbesondere die Parallelstellen Ev. Luk. 8, 32; Matth. 8, 30; Mark. 5, 11); *ἀνεύθετος πρός τι* Vs. 12, sofern „brauchbar, passend für etwas" nur bei L. mit *εὔθετος* (c. Dat. oder *εἴς τι*) gegeben wird (Ev. 9, 62; 14, 35), sonst mit *εὔχρηστος* (2 Tim. 4, 11) oder *χρήσιμος* (2 Tim. 2, 14) oder *ἱκανός* (2 Cor. 2, 16) oder *ἀγαθός* (Eph. 4, 29); auch *πείθεσθαι* Vs. 11 darf ähnlich wie *πειθαρχεῖν* für bezeichnend gelten.

---

muss es angesichts der Stellen Röm. 3, 2; 2 Thess. 2, 3 zufällig erscheinen, dass es sonst im N. T. nicht vorkommt.

1) Was dagegen die Construktion *μέλλειν ἔσεσθαι* Vs. 10 betrifft, so kommt dieselbe allerdings nur bei L. und bei diesem öfter vor (11, 28; 23, 30; 24, 15), aber es lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, dass man mit Grund und Fug erwarten könnte, sie auch anderwärts verwendet zu finden.

Somit erscheint es unbegründet, dass hinsichtlich des Masses und Grades lukanischer Stilverwandtschaft ein Bedenken erregender Unterschied zwischen den verschiedenen Partien der Wirstücke stattfinde; und es darf als in jeder Beziehung gesichert gelten, dass die sprachliche Beschaffenheit dieser Stücke nicht nur nicht hinreicht, eine Quellenausscheidung zu begründen, sondern überhaupt keinen Anlass gibt, das Zugrundeliegen fremder Aufzeichnungen zu muthmassen.

Es fragt sich vielmehr, ob nicht im Gegentheil diese Annahme durch jene Beschaffenheit, durch den Umstand, dass die Verwandtschaft sich bis ins Detail der Constructionen und der Ausdrucksweise erstreckt, von vorn herein ausgeschlossen wird. Doch nicht mit Unrecht hält Overbeck diesem Schlusse entgegen, dass „der Grad der Assimilirung, in welchem der Verf. die Quelle seinem eignen Stil unterwarf, unbestimmbar ist, und ihn, bis auf das absichtlich festgehaltene ἡμεῖς, beliebig gross zu denken nichts verbietet". (Einl. p. L. Anm. *). Eine so totale Umschmelzung der sprachlichen Form des Vorgefundenen und Aufgenommenen würde sich allerdings wohl nur als eine durchaus absichtliche begreifen lassen, aus derselben Absicht entsprungen, in welcher er das ἡμεῖς festhielt; man müsste sich vorstellen, dass der Vf. darauf bedacht gewesen ist, Alles zu beseitigen, was verrathen könnte, dass nicht er selbst sondern ein Anderer der Augenzeuge ist, der hier berichtet. Ob diese Vorstellung mit der anderweitigen Beschaffenheit der Wirstücke verträglich ist, wird sich später zeigen; vorläufig lässt sich gegen ihre Möglichkeit Nichts einwenden; vielmehr, wenn einmal angenommen wird, dass der Vf. den kühnen Gedanken gefasst hat, Namen und Autorität einer vorhandenen älteren Schrift auf sein eignes Buch zu übertragen und damit jene zu verdrängen, so erscheint es nur natürlich, dass er sich darauf gefasst machte, misstrauischer Kritik zu begegnen, und alles Mögliche that, ihr jeden Anhaltspunkt zu entziehen.

Wenn aber also die Annahme, dass fremde Aufzeichnungen zu Grunde liegen, durch den sprachlichen Charakter der in Rede stehenden Partien in keiner Weise nahe gelegt wird, so folgt, dass um so stärkere anderweitige Gründe vorliegen müssen, um uns diese Annahme aufzunöthigen. —

Indem Overbeck auf Geltendmachung der Stilverschiedenheit so ziemlich verzichtet, betont er um so stärker, was auch

Zeller schon berührt hatte, dass die Erzählungsweise der Wirstücke in ihrer von der sonstigen Darstellung der AG. so sehr abstechenden Eigenthümlichkeit von der Voraussetzung der Identität der Verff. aus unerklärlich sei. Als ihre, der AG. sonst fremde, Eigenthümlichkeit constatirt er die Ausführlichkeit der Erzählung, nämlich dass der Berichterstatter bei Darstellung der in der Gemeinschaft des Ap. erlebten Begebenheiten so eingehend über den Verlauf der Reisen berichte, mit Nennung aller, auch der nicht durch Ereignisse bedeutsamen Stationen, mit durchgängiger chronologischer Notirung der Tagereisen, die nur um ihrer selbst willen geschehen sein könne, mit Berücksichtigung mancher gleichgültiger Nebenumstände, wie namentlich in K. 27 mit interessevollem Eingehen auf die äussere und zufällige Scenerie der Begebenheiten. Ebenso constatirt er bezüglich des Inhaltes eine charakteristische Eigenthümlichkeit dieser Abschnitte, die von der herkömmlichen Voraussetzung aus nicht begreiflich sei, nämlich dass sie fast ausschliesslich ein Itinerarium paulinischer Reisen und zwar, mit Ausnahme kurzer Strecken, paulinischer Seereisen enthalten, während auch umgekehrt von K. 16 an die Meerfahrten des Ap. meist mit Wirstücken erzählt seien. Inwiefern O. dies Beides mit jener Voraussetzung unvereinbar findet, erhellt zunächst aus seiner Widerlegung der Weise, wie bei der herkömmlichen Voraussetzung das „Intermittiren der Wirstücke" d. h. das Eintreten und Verschwinden des Wir, die Anwendung und Nichtanwendung communicativer Redeweise gedeutet wird, nämlich dass das „Wir" da eintrete bez. wiedereintrete, wo der Erz. in die Begleitung des Ap. eintrat bez. wiedereintrat, während, wo es nicht angewendet wird, vorauszusetzen sei, dass da der Erz. entweder ortsabwesend, überhaupt nicht im Gefolge des Ap., oder an den dargestellten Begebenheiten nicht selbst mitbetheiligt war. Wenn O. diese Annahme als unzulässig abweist, so will er ohne Zweifel nicht geläugnet haben, dass sie dem Sinne des Vf. der AG. entspricht; denn nach O.'s allgemeiner Auffassung ist nothwendig anzunehmen, dass der Vf. bei seinem Verfahren in Benutzung der Wir-Quelle darauf rechnete, dass sich die Leser in der angegebenen Weise eine Vorstellung über seine persönliche Stellung zu den Begebenheiten bilden sollten; aber O. meint Anzeichen gefunden zu haben, durch welche sich verräth, dass die Vorstellung auf Täuschung, nicht auf Thatsächlichem beruht. Gegen die den

Abschnitt 17, 1—20, 3 betreffende Annahme, dass derselbe Berichterstatter, welcher vorher und nachher in der Begleitung des Ap. war, die zwischenliegenden Begebenheiten dieses Abschnitts als in der Zwischenzeit nicht in dessen Gefolge Gewesener darstelle, macht O. neben Anderem als entscheidend geltend das Missverhältniss zwischen der detaillirenden Erz. in den umrahmenden Abschnitten und der Dürftigkeit des Dazwischenliegenden; denn wenn doch der in jenen Berichtende über den Zwischenabschnitt des Lebens des Ap., wenngleich nicht unmittelbarer Zeuge, doch vermöge seiner persönlichen Stellung genauere und reichhaltigere Kunde gehabt haben müsse, so wäre mit Sicherheit zu erwarten, dass er ähnlich wie in den Wirstücken auch in dem Zwischenabschnitt seine genauere Kunde von den Dingen auch in eingehenderer Darstellung bethätigt haben werde. Wenn man aber in Bezug auf Abschnitte wie 16, 18—40; 20, 7—12. 17—38; 21, 17—26, 32; 28, 16 ff. das Aufhören der communicativen Redeweise daraus erkläre, dass der Berichterstatter, wenngleich in der Nähe der Begebenheiten befindlich, doch nicht selbst bei ihnen mitbetheiligt gewesen sei, so sei entgegenzuhalten der befremdliche, nicht anders denn als zufällig zu erklärende Umstand, dass gerade immer Itinerarium und Wirstücke zusammenfallen, dass das Verhältniss der Gemeinsamkeit, in welches sich der Vf. zu P. setzt, fast nur da besteht, wo P. in schleuniger Reise begriffen ist, und bald oder sofort aufhört, sobald er sich an einem Orte aufhält.

Weiter aber erachtet O. die Eigenthümlichkeit der Wirstücke nach Form (Erzählungsweise) und Inhalt auch insofern mit der herkömmlichen Voraussetzung der Identität der Vff. unvereinbar, als jene Abschnitte vermöge dieser ihrer Eigenthümlichkeit, nämlich als detaillirte Itinerarien, in die die sonstige Darstellung der AG. im Ganzen und Einzelnen beherrschende planmässige Anlage nicht hineinpassen. Denn ganz unhaltbar sei die von Manchen zur Erklärung vorgeschlagene Annahme, dass der Vf. diese eingehende Beschreibung der betreffenden Reisen in der Absicht gebe, um dem Leser die Bedeutsamkeit derselben zum Bewusstsein zu bringen.

Suchen wir diese Bedenken zu prüfen, so dürfte als die ihnen gemeinsame Voraussetzung die Vorstellung zu bezeichnen sein, dass diejenigen Abschnitte, in welchen die communicative Redeweise herrscht, in der Hauptsache nichts Anderes seien als

Reisebeschreibungen, deren beherrschendes Interesse eben nur das Interesse am Verlaufe von Reisen ist. Zwar lässt O. nicht unberücksichtigt, dass sie auch Partien andern Charakters enthalten[1]), aber diese betrachtet er nur als geringfügig und zurücktretend neben der als „Itinerarium paulinischer Reisen" charakterisirten Hauptmasse. Die Berechtigung dieser Auffassung beruht theils darauf, dass O. solche Abschnitte wie 20, 17—38; 21, 18—26, 32; 28, 17 ff., für welche der Vf. zwar nicht als Mitbetheiligter aber als mehr oder minder nahestehender Berichterstatter angesehen sein will, hier ausser Betracht lässt, theils darauf, dass er den umfänglichen Bericht über die Reise von Cäsarea nach Malta 27, 1—44 mit solchen kleineren Stücken wie 16, 11; 20, 6. 13—15; 21, 1—3. 7; 28, 11—13 auf gleiche Stufe stellt. Lassen wir nun, ob ersteres mit Recht geschieht, vorläufig dahingestellt, so ist doch wenigstens gegen letzteres Einsprache zu thun. Ein Itinerarium in dem Sinne, wie die bezeichneten Stücke, nämlich ein tagebuchartiges Verzeichniss von Stationen und Tagereisen und einzelnen zufälligen Nebenumständen, wie sie einem zur See Reisenden begegnen, ist K. 27 im Ganzen offenbar nicht; sondern alle dahin gehörigen Notizen treten als nebensächlich zurück hinter dem die ganze Schilderung beherrschenden und zu einem einheitlichen Bericht gestaltenden Interesse an dem Schiffbruch und der Rettung aus demselben. Schon mit Vs. 4 beginnt die Darstellung und fährt bis Vs. 9 fort, darauf vorzubereiten, dass die Fahrt nicht glatt verlaufen werde; der Abschnitt Vs. 10—20 ist ganz darauf angelegt, die von P. vorausgesagte, von der Schiffsmannschaft nicht erwartete Gefahr in ihrem Nahen und allmählichen Wachsen bis zum Aeussersten zu veranschaulichen. Ebenso, nachdem Vs. 27—29 der Moment der Krisis bezeichnet ist, dient das Weitere bis zum Schluss dazu, die durch den Fluchtversuch der Schiffer gefährdete, durch des Ap. Einschreiten ermöglichte Rettung in ihrer Vorbereitung und glücklichen Bewerkstelligung vor Augen zu führen. Mag nun immerhin dieser Bericht durch beiläufige Berücksichtigung unwesentlichen Details von der sonstigen Darstellungsweise der AG. abstechen, so bildet er in der Hauptsache doch ebenso sehr wie nur irgend ein andrer Abschnitt des Buches eine nach einem bestimmten Gesichtspunkt nicht ohne Kunst componirte Einheit.

1) Er bezeichnet als solche die Stücke 16, 12—17; 20, 7—12; 21, 4—6. 8—14; 28, 1—10.

Und dieser Gesichtspunkt ist nicht das blosse Interesse des Mitbetheiligten an einem gefahrvollen und glücklich bestandenen Seeabenteuer; sondern selbst wenn wir die von Overbeck verdächtigten Stücke Vs. 3, Vs. 21—26, Vs. 33—36, Vs. 43 ausser Betracht lassen, so tritt auch so noch deutlich genug hervor, dass, wie es ja auch von einem Berufsgehülfen des Ap. P. nicht anders zu erwarten ist, das Interesse an dem Ap. das übergeordnete ist. Denn es bleiben als auch von O. unangetastet die beiden Bezugnahmen auf den Ap. Vs. 9. 10 und Vs. 30—32, wonach zu sagen ist: in jedem der beiden Abschnitte des Gesammtverlaufes steht ein Auftreten des Ap. in der Mitte; gerade in zwei kritischen Momenten der Reise tritt P. auf, das erste Mal mit einer Warnung in dem Moment, da ihre Befolgung noch gerade vor der Gefahr hätte retten können, das zweite Mal mit einer Warnung, durch deren Befolgung die in Frage gestellte Rettung aus der Gefahr gesichert wurde. Und beidemal ist die nachfolgende Darstellung von der Rücksicht auf des Ap. voraufgegangenes Auftreten beeinflusst. Die Schilderung Vs. 14—20 ist darauf angelegt zu veranschaulichen, wie genau des Ap. Voraussagung Vs. 10 eintraf: die *ὕβρις* Vs. 14—17, die *πολλὴ ζημία* Vs. 18 ff. und zwar *τοῦ φορτίου* Vs. 18, *τοῦ πλοίου* Vs. 19, *τῶν ψυχῶν* Vs. 20. Aehnlich verhält es sich mit der Schilderung Vs. 38 ff. gegenüber Vs. 31, sofern sie durch Vergegenwärtigung der angemessenen seemännischen Vorkehrungen zur Rettung zum Bewusstsein bringt, wie richtig P. geurtheilt hatte, dass das Bleiben der Schiffsmannschaft die Bedingung für die Errettung der Uebrigen sei. Also nicht wesentlich anders, als wie sonst im Allgemeinen in dem zweiten Haupttheil der AG., dreht sich auch in diesem Abschnitt Darstellung und Interesse letztlich um die Person des P. — Mag nun immerhin bei näherer Prüfung sich ergeben, dass dies Interesse ein andersartiges ist als sonst in der AG. — eine Frage, welche damit zusammenhängt, ob die Stücke Vs. 21—26. 33—36 als nicht ursprüngliche Zusätze zu betrachten sind —, so erhellt doch im Allgemeinen schon jetzt die Bedenklichkeit der Behauptung Overbeck's, dass K. 27 nach Form und Inhalt aus dem Ganzen der AG. herausfalle, und seiner Voraussetzung, dass es als Ganzes mit den kleinen itinerarischen Stellen in eine Kategorie gehöre.

Damit aber beginnt sich uns das Verhältniss innerhalb der Wirstücke umzukehren: das im eigentlichen Sinne Itinerarische

darin, d. h. die topographischen, chronologischen und sonstigen Reisenotizen, tritt als untergeordnet hinter der andersartigen Hauptmasse zurück. In dem ersten Wirstück 16, 10 ff. ist dies Verhältniss, auch wenn wir V. 18 ff. ausser Betracht lassen, ohnehin klar: die kurzen Notizen V. 11—12 bilden nur das Uebergangsglied von dem Entschluss, in Macedonien zu wirken, zu dem Wir-Bericht über die Anfänge dieses Wirkens in Philippi. Bei dem zweiten Wirstück 20, 4 ff. ist zu bevorworten, dass, so lange die Geschichtlichkeit des Inhalts noch nicht in Frage kommt, kein Anlass besteht, den milesischen Abschnitt 20, 17—38 ausser Betracht zu lassen, ebensowenig wie z. B. das Stück 20, 9—12: dass die communicative Redeweise fehlt, kann nicht befremden, da sich nicht mit Grund vermuthen lässt, weder dass ein Begleiter des Ap. bei dem Vorgange, der erzählt wird, näher betheiligt gewesen sein müsse, noch auch, dass in Milet noch Andres, Bedeutungsvolles sich ereignet haben werde, wobei er betheiligt gewesen sein möchte. Ferner muss von dem Bericht über die Ereignisse in Jerusalem zum Mindesten das mit Wir eingeleitete Stück 21, 17—25 hier herbeigezogen werden. Nehmen wir also den Abschnitt 20, 4—21, 25 ganz so, wie er vorliegt, so erscheint auch hier alles Itinerarische gegenüber der Darstellung der Ereignisse an einzelnen Stationen der Reise als untergeordnet, immer nur den Uebergang von einem Ruhepunkt zum andern vermittelnd. Von Philippi führt die kurze, nicht einmal nach einzelnen Tagereisen specialisirte Angabe Vs. 6 nach Troas, wo der Bericht verweilt; specialisirt ist dann allerdings der Fahrtbericht von Troas nach Milet V. 13—16, aber fast ein Drittheil desselben gilt der im weiteren Zusammenhang der AG. nicht gleichgültigen Motivirung der Uebergehung von Ephesus, und unbedeutend ist sein Umfang gegenüber der Erz. von der milesischen Zusammenkunft; ebenso verhält sich das von andersartigen Stücken (21, 4—6. 7 b) unterbrochene Itinerarium der Fahrt von Milet bis Cäsarea bez. Jerusalem (21, 1—3. 7a. 8a. 15) zu der nachfolgenden Erzählung über die cäsareensischen und jerusalemischen Ereignisse. In diesem ganzen Abschnitt ist, schon dem Umfange nach zu urtheilen, das Interesse an dem tageweisen Fortschritt der Reise nur ein nebensächliches gegenüber dem Interesse an den für das Ganze der Geschichte wichtigen Ereignissen, welche mit dem Aufenthalt an verschiedenen Punkten am Anfang, in der Mitte und am

Ende der Reise verbunden waren. Was endlich das dritte Wirstück betrifft, so bleibt, nachdem wir von K. 27 erkannten, dass das gleichgültige Detail dem von höherem Gesichtspunkt beherrschten Bericht nur beigegeben ist, als eigentliches Itinerarium nur das Stück 28, 11—13. 14b, welches zwischen dem von Malta berichtenden und dem mit Wir eingeleiteten römischen Abschnitt nur als Uebergangsglied dasteht, nur ebenso wie das Stück 20, 13—15 zwischen Troas und Milet.

So stellt sich das Verhältniss, wenn wir berechtigt sind, diejenigen Abschnitte, welche in communicativer Redeweise beginnen, dieselbe aber nicht beibehalten, als Bestandtheile der Wirstücke zu rechnen. Um aber dieser Berechtigung sicher zu sein, ist vor Allem das vorhin erwähnte Bedenken O.'s zu erörtern, dass das Gemeinsamkeitsverhältniss des Berichterstatters mit dem Ap. fast nur da bestehe, wo dieser in schleuniger Reise begriffen ist, dagegen immer beim Aufenthalt an einem Orte bald oder sofort aufhöre. Es erscheint ihm befremdlich und nicht naturgemäss, dass ein Apostelgefährte, der beim Bericht über den Fortgang der Reise durchgängig seiner Mitbetheiligung Ausdruck gibt, bei den Begebenheiten der Haltepunkte immer nur zu Anfang oder auch gar nicht als Mitbetheiligter erscheint bez. sich fühlt. Doch schon der Thatbestand selbst ist mit den Worten „bald oder sofort aufhört“ nicht zutreffend gekennzeichnet. In den Abschnitten Tyrus (21, 4—6), Cäsarea (21, 8—14) und Malta (28, 1—10) findet sich die communicative Redeweise mehr oder weniger durchgängig von Anfang bis zu Ende; in dem Abschnitt Philippi (16, 12b—40) geht die 1. Pers. Plur. durch das Stück Vs. 12b—17 hindurch, welches dem Umfang nach zwar nur ein Viertheil des Ganzen ausmacht, der Zeit nach aber bis unmittelbar vor das den paulinischen Aufenthalt daselbst abschliessende Ereigniss führt[1]; in dem Abschnitt Troas (20, 6b—12) wird nur ein Ereigniss des letzten Tages berichtet und dieses mit Wir eröffnet. Also in der Mehrzahl der Fälle kann von einem „bald oder sofort Aufhören“ theils überhaupt nicht, theils wenigstens in zeitlicher Beziehung nicht die Rede sein. Thatsache ist nur, dass L. bei Milet (20, 15b. 17 ff.), Jerusalem (21, 15 ff.) und Rom (28, 14b ff.) entweder nur die Ankunft oder nur den Anfang der Begeben-

[1]) Durch die Worte Vs. 18 *τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας* wird das, was L. Vs. 17 als Mitbetheiligter erzählt hat, bis zum vorletzten Tage des ziemlich langen Aufenthaltes hin erstreckt.

heiten mit Wir meldet, dann aber vom Ap. allein erzählt. Der Thatbestand ist vielmehr dahin zu präcisiren, dass allerdings auch in jenen andern Abschnitten die Person des Ap. und das, was ihn speciell betrifft, im Vordergrunde steht; dass es im Allgemeinen die Momente von relativ geringerer Wichtigkeit sind, bei welchen der Erz. als Mitbetheiligter redet, während die Partien, in denen P. allein (bez. P. u. Silas) betheiligt erscheint, meist auch durch den Umfang der Darstellung als diejenigen hervortreten, welche für den Erz. die grössere Bedeutung haben. Dies muss aber auch nur naturgemäss erscheinen, wenn wir vorauszusetzen haben, dass der Erz. sich dem Ap. gegenüber in der untergeordneten Stellung eines Gehülfen befand, und dass, wie von einem solchen anzunehmen ist, seine Darstellung der von ihm im Gefolge des Ap. miterlebten Begebenheiten von dem Interesse an der Geschichte des Ap. beherrscht war. Somit stellt sich das ganze Verhältniss, um welches es sich handelt, folgendermassen dar: der Berichterstatter erzählt in communicativer Redeweise theils da, wo es in der Natur der Dinge lag, dass die Person des Ap. nicht für sich hervortrat — dies gilt vornämlich für die itinerarischen Stellen —, theils aber, nämlich in den andersartigen Abschnitten, da wo und insoweit als seine eigne Stellung zum Ap. seine Mitbetheiligung an den diesen betreffenden Vorgängen mit sich brachte; dass er aber in der Hauptmasse nicht mitbetheiligt, sondern P. allein betheiligt erscheint, erklärt sich daraus, dass P. thatsächlich und für des Vf. schriftstellerisches Bewusstsein die Hauptperson war.

Besteht also von dieser Seite kein Anlass, die nicht mit „Wir“ fortgehenden Erzählungsstücke von den Wirstücken, denen sie eingefügt oder angefügt sind, abzusondern, so bleibt es vorläufig dabei, dass die itinerarischen Stücke oder Einzelnotizen innerhalb der Wirstücke nur untergeordnete Glieder oder nebensächliche Momente bilden. Hierauf fussend fassen wir die anderen Bedenken O.'s ins Auge.

Wenn O. hinsichtlich der Erzählungsweise zwischen den Wirstücken und z. B. dem Abschnitt 17, 1—20, 3 einen Contrast von „Ausführlichkeit“ und „Dürftigkeit“ constatirt und um deswillen läugnet, dass der bezeichnete Abschnitt von dem vorher und nachher bei dem Ap. Befindlichen herrühren könne; so versteht er unter den Wirstücken eben nur das Itinerarische in ihnen. Bestehen dieselben nun aber vielmehr wesentlich aus

den andersartigen Abschnitten, so ist zwischen dieser Hauptmasse der Wirstücke und jener anderen Partie des Werkes der erwähnte Contrast nicht zu erkennen. O. selbst sagt von den Abschnitten, in welchen die Erz. der Wirstücke an einzelnen Punkten verweilt, eben dasselbe wie von dem Abschn. 17, 1—20, 3, nämlich dass ihre Darstellung im Vergleich mit den itinerarischen Stücken „dürftig" sei, und er schliesst daraus, dass sie aus einer ursprünglich ausführlicheren Quellendarstellung durch abkürzende Zusammenziehung entstanden sein, wenn nicht lediglich auf freier Gestaltung des Vf. der AG. beruhen müssten (vgl. vornämlich Einl. p. XLVII f.). Der Contrast also, wenn er überhaupt besteht, besteht innerhalb der Wirstücke selbst, und die Frage stellt sich für uns dahin: ist innerhalb der Wirstücke selbst das zwischen den itinerarischen Stellen und den andersartigen Abschnitten hinsichtlich der Erzählungsweise bestehende Verhältniss ein naturgemässes oder nicht?

Am stärksten soll nach Overbeck die Unnatürlichkeit desselben beim Zusammenhalt von K. 27 und Kap. 28, 1—10 hervortreten (s. vornämlich S. 461 f.); es sei undenkbar, dass demjenigen, welcher von der nach Wochen zu berechnenden Seereise so eingehend berichtet, von dem mehrmonatlichen Aufenthalt auf der Insel nicht Mehreres in Erinnerung geblieben und erzählenswert erschienen sein sollte, als was der kurze Abschnitt bietet. Gewiss wäre das vorliegende Verhältniss befremdlich, wenn K. 27 nichts anderes wäre als ein Reisebericht, wie ihn ein aufmerksam beobachtender und für alle möglichen bemerkenswerte Dinge interessirter Reisender zu geben pflegt; auf einem solchen Standpunkt müsste er allerdings, wie sich nicht anders denken lässt, auch von Malta noch mancherlei z. B. Ethnographisches zu berichten gehabt haben. Nun ist aber zunächst der Bericht K. 27 zuoberst von dem Interesse an dem Ap. Paulus beherrscht; diejenigen Bestandtheile desselben, welche sich unmittelbar auf P. beziehen, würden, ausgeschieden und zusammengenommen und mit den allernothwendigsten Bemerkungen über Hergang und Situation versehen gedacht, dem Umfang nach mehr als die Hälfte des jetzt vorliegenden Berichtes und das Doppelte des Abschnitts Malta ausmachen. Es fragt sich also in erster Linie, ob es begreiflich ist, dass L. dem Ergehen und Verhalten des P. auf dieser Reise so viel mehr Interesse widmet als seinen Erlebnissen auf Malta. Die Antwort hängt, soviel ich sehe, davon ab, ob

sich mit Grund und Fug vermuthen lässt, dass der Aufenthalt des P. auf Malta ausser dem von L. Berichteten noch andre Erlebnisse gebracht haben werde, welche im Zusammenhange seines apost. Wirkens von Wichtigkeit waren; dies aber ist zu verneinen. Nur das eine Bedenken liegt nicht fern: ob nicht P. — wovon L. nichts sagt — hier auch das Ev. verkündigt haben werde. Aber es ist m. E. nur wahrscheinlich, dass der Ap. unter diesen *βάρβαροι* der Sprachverschiedenheit wegen auf ein Wirken durch's Wort hat verzichten müssen. Soweit es sich also um den Ap. handelt, ist es nicht befremdlich, dass der Abschnitt Malta kürzer ist. Aber allerdings lässt sich die Umfänglichkeit des Reiseberichts durchaus nicht allein aus dem Interesse an der Geschichte des P. erklären. Hätte es sich nur darum gehandelt, die hiefür bedeutsamen Momente zu verbinden, so hätten sich die Abschnitte Vs. 4—9. 12—20. 27—29. 37—44 bedeutend kürzer fassen lassen. Was aber die Auffassung betrifft, nach welcher die Detaillirtheit dieser Partien wie überhaupt der itinerarischen Stellen auf dem Bewusstsein des L. von der Bedeutsamkeit dieser Reisen für das ap. Werk, nämlich von der Wichtigkeit des Ueberganges nach Europa, der Reise nach Jerusalem, der Hinkunft nach Rom, beruhen soll, so bin ich mit Overbeck (Einl. p. XLII) darin einverstanden, dass diese Erklärung durchaus unzulässig ist. Vielmehr ist anzuerkennen, dass in dem Bericht K. 27 neben dem auf den Ap. gerichteten Hauptinteresse ein lebhaftes Interesse für die s. z. s. abenteuerlich-spannende Seite des Reiseverlaufes nebenhergeht, wodurch bedingt ist, dass das Herannahen der Katastrophe und ihr Ausgang eingehender geschildert wird, als es sonst geschehen wäre. Dass nun der Vf. für jenen gefahrvollen aber glücklich endenden Hergang ein besonders lebhaftes Interesse sowohl seinerseits behielt, als auch bei einem ihm näher stehenden Leserkreise voraussetzte, ist an sich nicht auffallend. Es ist auch m. E. begreiflich, dass hinter diesem ausserordentlichen Erlebniss die Zeit der Ruhe auf der Insel mit allen vorstellbaren Erlebnissen und Wahrnehmungen völlig zurücktrat; es erscheint also nur naturgemäss, dass L. ausser den in tieferer, religiöser Beziehung bemerkenswerten Zügen von den Erlebnissen auf Malta nur dasjenige ausdrücklich erwähnt, was zu der voraufgegangenen Katastrophe in nächster Beziehung steht, nämlich wie den Schiffbrüchigen seitens der Bevölkerung freundliche Aufnahme zu Theil wurde. Nur das eine Bedenken

scheint mir in Bezug auf K. 27 nicht ganz grundlos zu sein, ob der Vf. seinem persönlichen Interesse an jenen Erlebnissen so weit nachgegeben haben würde, wenn er den Bericht erst im Zusammenhang seiner Gesammtdarstellung aufgesetzt hätte, ob also nicht anzunehmen ist, dass er ihn, zusammen mit dem Folgenden 28, 1—14, zwar nicht aus seinem Tagebuch, denn die Form ist die einer schriftstellerischen Composition, aber als einen von ihm selbst früher bei andrer Gelegenheit aufgesetzten seinem später verfassten Geschichtsbuch einverleibte, wobei begreiflich wäre, dass er ihn unverändert liess. Es wird darauf ankommen, ob sich weiterhin noch andre dahin weisende Momente ergeben.

In dem Verhältniss der beiden Abschnitte Kap. 27 und K. 28, 1—10 würde demnach nur noch eben dasselbe der Erklärung bedürfen, was im Allgemeinen den Contrast zwischen den itinerarischen Stellen und den Aufenthaltsabschnitten ausmachen soll, nämlich dass an die Stelle einer bestimmten tageweisen Chronologie eine summarische, mitunter nur ungefähre Angabe der Dauer des Aufenthalts tritt oder auch eine Angabe überhaupt fehlt, und nicht Tag für Tag notirt wird, was geschah, sondern theils durch allgemeine Angaben die Zeit des Aufenthalts charakterisirt wird, theils einzelne Begebenheiten mit oder ohne nähere Zeitangabe in eingehenderer Darstellung hervorgehoben werden.

In der That nun würde hier ein unnatürlicher Contrast vorliegen, wenn wir uns den Berichterstatter nach den itinerarischen Stellen als einen Tagebuchschreiber vorzustellen hätten, welcher seine Erlebnisse, sei es an der Hand eigner früherer Notizen, sei es aus dem Gedächtniss, in der Absicht aufzeichnete, den Leser fortgehend sowohl über den Fortschritt der Zeit zu orientiren als auch darüber, ob etwas und was an jedem Tage Bemerkenswertes vorgefallen sei. Von einem solchen wäre allerdings ein andres Verfahren bei den Aufenthaltsabschnitten zu erwarten. Er würde vor Allem durchgängig und zwar bestimmt die Dauer notiren, auch von jedem Einzelereigniss angeben, an welchem der Tage es geschah; ferner liesse sich vielleicht annehmen, dass ihm aus den verschiedenen Abschnitten noch mehreres Einzelne als das Vorliegende bemerkenswert erschienen sein würde; oder wenn dies nicht — denn es ist doch sehr prekär, hierüber urtheilen zn wollen —, so dürfte man erwarten, ausdrücklich be-

merkt zu finden, dass nichts Besonderes passirte. Nun sind aber auch die itinerarischen Stellen von dem bezeichneten Charakter eines Tagebuches weit entfernt. Auch hier bedarf die Zeichnung des Thatbestandes einer Richtigstellung. Zunächst eignet chronologische Bestimmtheit dem Itinerarium nur sehr partiell. Es genügt nicht, wenn Overbeck zugibt, dass der chronologische Faden einzelne Lücken habe —: die Lücken sind länger als der Faden. Auf der Reise Philippi — Jerusalem lässt sich derselbe nur bis Rhodos verfolgen; ohne Angabe sind nicht nur die kurzen Strecken Rhodos — Patara und Tyrus — Ptolemais, sondern vor Allem die längere Fahrt Patara — Tyrus; nachdem dann für Ptolemais — Cäsarea 1 Tag angedeutet ist, bleibt Cäsarea — Jerusalem wieder unbestimmt. Der Reisebericht Cäsarea — Malta gibt nur für die erste kurze Strecke, bis Sidon, eine bestimmte Angabe; ganz vage sind die Angaben für Sidon — Myra, Myra — Kaloi Limenes; die weiterhin gezählten 3 Tage und die Angabe Vs. 27 sollen offenbar nicht zu chronologischer Orientirung dienen. Endlich in dem Abschnitt Malta — Rom ist nur die 2tägige Fahrt Rhegium — Puteoli fixirt. Die Darstellung verfolgt also sicherlich nicht die Absicht, dem Leser das genaue Nachrechnen des Zeitfortschritts zu ermöglichen; somit kann es nicht befremden, wenn auch die Angaben der Aufenthaltsdauer theilweise unbestimmt sind oder gänzlich fehlen. Uebrigens sind in Wirklichkeit vielmehr auf dieser Seite die bestimmten Angaben verhältnissmässig häufiger; gar nicht oder unbestimmt ist die Aufenthaltsdauer angegeben nur bei Philippi (16, 12. 18), Milet (20, 15), Cäsarea (21 10), Sidon (27, 3), dagegen bestimmt bei Troas (20, 6), Tyrus (21, 4), Ptolemais (21, 7), Malta, Syrakus, Rhegium, Puteoli (28, 11—14). — Ferner lässt sich nicht behaupten, dass das Itinerarium nach Art eines Tagebuches darauf angelegt sei, den Leser auf dem Laufenden zu erhalten, ob etwas und was an den einzelnen Tagen Bemerkenswertes geschah. Einer solchen Vorstellung stehen zunächst diejenigen Stellen entgegen, wo mehrtägige, nicht durch Hafenstationen unterbrochene Touren mit einer allgemeinen Bemerkung über die Richtung oder auch über die Dauer der Reise abgemacht werden (21, 2. 3; 27, 4. 5; 27, 7. 8): es wird nicht verzeichnet, wie weit ungefähr man am ersten, zweiten Tage u. s. w. gelangte, und auch da, wo (wie 21, 3) ein das Einerlei der Fahrt unterbrechender Moment fixirt wird, bleibt unausge-

sprochen, auf den wievielten Tag der Fahrt er gefallen ist. Tagebuchähnlich wird die Beschreibung nur bei Küstenfahrten mit allabendlicher Anlandung. Auch hier aber wie dort ist zu beachten, dass überhaupt ausser der Thatsache des Hinfahrens und Wiederweiterfahrens so gut wie gar keine Begebenheiten der Reise notirt werden, während sich doch nicht anders denken lässt, als dass manches Einzelne vorgefallen sein wird, was vom Standpunkte sei es des aufmerksam beobachtenden Reisenden, sei es des für den Ap. interessirten Begleiters bemerkenswert erscheinen konnte. Schlüsslich ist nicht einmal die Notirung der Stationsplätze ganz durchgeführt; und zwar fehlt sie nicht blos bei den beiden Landstrecken Cäsarea — Jerusalem und Puteoli — Rom, sondern auch bei der überwiegend zur See zurückgelegten Strecke Philippi — Troas (20, 6). Letztere Stelle ist besonders auffallend: die angegebene Dauer von 5 Tagen erscheint, namentlich beim Vergleich mit 16, 11, befremdlich lang; man muss vermuthen, dass irgendwelche Hemmnisse zwischeneinfielen; aber L. schweigt vollständig: wenn irgendwo, so war hier für einen Tagebuchschreiber Anlass, erklärende Notizen zu geben; wenn L. dies unterlassen hat, so liegt keine andre Vermuthung nahe als die, dass ihm im Hinblick auf den durch ein wichtiges Ereigniss ausgezeichneten Aufenthalt von Troas die Fahrt dorthin mit ihren Umständen zu gleichgültig war, um sich dabei aufzuhalten. Nach alledem kann man den itinerarischen Stellen keinen gegründeten Anlass zu der Erwartung entnehmen, der Schreiber werde die verschiedenen Aufenthalte mit tagebuchmässiger Aufführung mannigfaltiger interessanter Begebenheiten beschrieben haben. Ueberhaupt finden wir bestätigt, dass in dem ganzen Bericht, so wie er vorliegt, für das Bewusstsein und Interesse des Erz. die itinerarischen Partien gegenüber den Aufenthalten durchaus untergeordnet sind. Somit dürfen wir versuchen, ob sich nicht, wenn wir statt von jenen vielmehr von letzteren Partien ausgehen, das Verhältniss der Darstellungsweise innerhalb der Wirstücke als ein völlig naturgemässes erweist. Wir können dabei von dem schon erörterten eigenartigen K. 27 im Allgemeinen absehen.

Wenn Jemand in der Lage ist, im Zusammenhange einer nicht sehr umfänglichen, mit schriftstellerischer Kunst einheitlich componirten Darstellung auch eine von ihm selbst mitunternommene Reise zu beschreiben, bei welcher es auf die kürzeren

oder längeren Aufenthalte an verschiedenen Orten ankommt, so wird er in diesen Aufenthaltsabschnitten seine Erinnerungen oder Tagebuchnotizen nicht anders als zu einer Einheit schriftstellerisch verarbeitet wiedergeben, indem er die Erlebnisse, soweit sie in das grössere Ganze eingreifen, entweder in summarischen, charakterisirenden Angaben zusammenfasst (vgl. 22, 4; 27, 3; 28, 9. 10) oder einzelne besonders wichtige mehr oder weniger eingehend darstellt. Bei Herstellung des nothwendigen Zusammenhanges zwischen den Stationen wird er, wenn er nach Kürze strebt, längere, gleichmässig fortgehende Fahrten mit einer allgemeinen Angabe über die Richtung abmachen (vgl. 21, 2. 3); dagegen drängt sich — wir appelliren an die Erfahrung eines Jeden, der in ähnlicher Lage war — bei Fahrten, die durch wiederholtes Haltmachen unterbrochen waren, die Erinnerung an diese Einschnitte so lebhaft auf, dass man nicht umhin kann, statt summarisch zu verfahren, von einem Haltpunkt zum andern fortzuschreiten; übrigens dürfte es wiederum der allgemeinen Erfahrung entsprechen, dass diese Erinnerung an die Stationen bei zu Lande zurückgelegten Strecken leicht zurücktritt (vgl. 21, 15; 28, 14), dagegen lebendig bleibt bei Fahrten zur See, sofern für den zur See Reisenden bei der so viel grösseren sonstigen Einförmigkeit der Fahrt das Haltmachen in weit höherem Masse ein Ereigniss bildet als bei Reisen zu Lande; dabei kann es geschehen — dies mit Bezug auf 20, 6 —, dass der Kürze halber die Notirung der Einschnitte unterlassen wird, wenn sie etwa nicht wohl ohne umständlichere Erklärung gegeben werden könnte. In Bezug auf die Einfügung von Zeitangaben entspricht das Verfahren des L. dem eines Erz., der nicht an der Hand eines Tagebuches schreibt, und dessen Erinnerung und Aufmerksamkeit nicht durch das bestimmte Interesse, den Leser nachrechnen zu lassen, geschärft wird: so kann es kommen, dass an manchen Stellen entweder die Erinnerung ihn im Stiche lässt (so wohl z. B. 21, 10), oder dass er über andere sich vordrängende Bemerkungen die Zeitdauer anzugeben vergisst (so vielleicht 20, 15. 16); im Uebrigen dürfte es leicht erklärlich sein, dass Erinnerung und Interesse für die Zeitabschnitte bei den Aufenthalten lebhafter war als bei den mehrtägigen Touren, ziemlich lebhaft aber auch bei den stetig durch Haltpunkte unterbrochenen Strecken. Dass er aber überhaupt für den Fortschritt der Zeit

im Einzelnen Interesse zeigt, erklärt sich aus der Zurückversetzung in einen selbsterlebten Verlauf ebenso natürlich wie das Interesse für die Haltepunkte der Seefahrten.

Halten wir nunmehr die wiederum als einheitlich erkannten Wirstücke mit den benachbarten Abschnitten des Buches zusammen, und sehen wir noch ab von dem Unterschiede, dass jene im Ganzen genommen verhältnissmässig kurzen Zeiträumen eine ziemlich umfängliche Darstellung widmen, während in diesen zum Theil lange Zeiträume auf relativ kleineren Raum der Darstellung beschränkt sind; — so lässt sich das Verhältniss hinsichtlich der Erzählungsweise folgendermassen formuliren. In der Hauptsache erzählt L. in den Wirstücken nicht anders als sonst da, wo er den Verlauf paulinischer Reisen beschreibt (K. 13 und 14; K. 17 bis 19). Dort wie hier beschreibt er die Aufenthalte an den einzelnen Orten — und auf diese ist dort wie hier eigentlich sein Interesse gerichtet — in der Weise, dass er theils den ganzen Aufenthalt (bez. einen Theil desselben) durch zusammenfassende Angaben charakterisirt, theils einzelne bedeutsame, charakteristische Ereignisse mehr oder weniger ausführlich vorführt. Hier wie dort ist die Darstellung solcher Einzelvorgänge mitunter sehr eingehend und anschaulich [1]), hinwiederum dort wie hier mitunter nur kurz und gedrängt [2]). Im Ganzen ist in den Wirstücken ebenso wie in den andern Abschnitten die Erzählungsweise durch die Bedeutung der Ereignisse für das Ganze der Geschichte bedingt. Dies gilt auch für K. 27; nur dass hier das Interesse des Betheiligten an einem ganz ausserordentlichen Erlebniss, dergleichen sonst in seinem Buche kein Anlass war zu erzählen, ihn drängt, den Hergang, den er jedenfalls zu erwähnen hatte, mehr detaillirt zu schildern. Nur nebensächliches Beiwerk ist in den Wirstücken dasjenige, was sie im Vergleich mit den andern Partien eigenthümlich haben, nämlich das itinerarische, chronologische und sonstige gleichgültige Detail. Steht es aber so, so sehe ich nicht, was dagegen einzuwenden wäre, wenn man den Unterschied im Allgemeinen darauf zurückführt, dass der Vf. in den Wirstücken als Mitbetheiligter oder Nächststehender

1) Man vgl. namentlich den Abschnitt 19, 23—41.

2) Relativ wenig eingehend erscheint mir z. B. auch die Erz. vom Eutychus (20, 7—12), bei welcher ein nicht auf Kürze angewiesener Beschreiber Gelegenheit zu anschaulicher Schilderung (z. B. der Bestürzung und Trauer der Versammlung) gehabt hätte.

berichtet, sonst aber auf Grund fremder Mittheilungen: so geht es ja wohl erfahrungsgemäss, dass man bei selbsterlebten Vorgängen für allerlei Detail Erinnerung und Interesse behält und dasselbe mehr oder weniger unwillkürlich in die Aufzeichnung einfliessen lässt, während bei Aufbewahrung fremder Mittheilungen derartiges der Vorstellung entschwindet[1]). Doch will dieser Punkt noch näher in's Auge gefasst sein.

Unter der Voraussetzung, dass der Vf. der war, für den er sich ausgibt, muss für die Abschnitte 21, 26—24, 26; 24, 27—26, 32 seine Stellung zu den Begebenheiten eine andre gewesen sein als für Abschnitte wie K. 13—15; 17—19, mehr derjenigen in den Wirstücken ähnlich, sofern er bei der Verhaftung des Ap. und dem Verlauf seines Processes zwar nicht persönlich betheiligt, aber höchst wahrscheinlich bei manchen Vorgängen Zuschauer und Zuhörer und jedenfalls in der Lage war, den Gang der Dinge aus der Nähe selbst beobachtend zu verfolgen. Ob wir also die unterscheidende Eigenthümlichkeit der Wirstücke mit Recht auf die besondre Stellung des Vf. zu den Begebenheiten zurückführen, muss sich daran erproben, ob die Partie 21, 26—26, 32 ähnliche Eigenthümlichkeiten der Darstellungsweise zeigt. Und das ist in der That der Fall: diese ganze Darstellung ist in ihrer Detaillirtheit den Wirstücken durchaus verwandt. Vor Allem bietet sie eine Parallele zu K. 27. Wie dort der Vf. als Mitbetheiligter den spannenden Verlauf des gefahrdrohenden Conflikte mit den Naturgewalten genauer schildert, als es an sich geboten war, so vergegenwärtigt er hier als nahestehender Beobachter den spannenden Verlauf des gefahrdrohenden Conflikte mit der Volkswuth und vornämlich den militärisch-richterlichen Gewalten mit einer vielfach auf kleine Nebendinge und an sich entbehrliche Momente des Hergangs eingehenden Interessirtheit — eine Verwandtschaft, als deren besonders significantes Symptom mir erscheint, dass, wie K. 27 eine Fülle nautischer, so dieser Abschnitt eine Fülle militärisch-forensischer Ausdrücke bietet und zwar darunter ähnlich wie K. 27 manche eigenthümliche und einige sonst wenig oder gar nicht vorkommende termini technici[2]). Ferner gleicht der Abschnitt den Wir-

1) Man vgl. etwa aus Josephus verschiedene Darstellungen von Heereszügen, einerseits B. J. IV, 11, 5 u. V, 2, 1. wo er als Mitziehender berichtet, andrerseits z. B. B. J. II, 18, 9.

2) Die Stellen, an welchen die interessevolle Detaillirtheit der Dar-

stücken überhaupt darin, dass der Vf., soweit er hier überall den Verlauf von Ereignissen darstellt [1]), meist nicht unterlässt, die zeitliche Folge der Dinge zu notiren, bez. die etwas längeren Zwischenräume mit bestimmten oder ungefähren Angaben zu bezeichnen. Overbeck will allerdings die Vergleichbarkeit in dieser Beziehung nicht anerkennen, indem er behauptet, dass die chronologische Datirung der Abschnitte 21, 17—24, 23 und 25, 1—12 zu besondern Zwecken der Erz. Beziehung habe (Einl. p. XXXIX Anm. *), sofern nämlich der Vf. die Tage bis zum Verhöre vor Felix, sowie die Tage bis zum Verhöre vor Festus „wahrscheinlich" um deswillen zähle, „um den raschen und regelmässigen Gang der röm. Justiz in der Sache des P. hervorzuheben" (S. 425). Diese Vermuthung hängt mit der allgemeineren Annahme O.'s zusammen, dass L. eine dem röm. Staatsorganismus gegenüber schmeichlerische Tendenz verfolge. Aber abgesehen von der Frage, ob eine solche anzunehmen ist — der Tagezählung wenigstens kann die angenommene Beziehung nicht untergelegt werden. In dem ersteren Abschnitt haben mit der Haltung der röm. Justiz nicht nur selbstverständlich die Angaben 21, 18. 26 nichts zu thun, sondern ebenso auch nicht die Angabe 24, 1, da das frühere oder spätere Erscheinen der Ankläger nicht von der röm. Behörde abhängig war. In dem andern Abschnitt aber ist jene Beziehung jedenfalls der Notiz 25, 6 fremd; denn allerdings bezieht sich dieselbe auf die Worte des Festus Vs. 4,

---

stellung am deutlichsten hervortritt, dürften folgende sein: 21, 32. 33 (*καὶ ἑκατοντάρχας; ἁλύσεσι δυσίν*); 22, 23; 23, 23—24; 23, 31—35; 24, 1. 10 (*νεύσαντος αὐτῷ τοῦ ἡγεμόνος λέγειν*); 25, 2; 25, 6. 7; 25, 12 (*συλλαλήσας μετὰ τοῦ συμβουλίου*); 26, 30. 31. — Als Kunstausdrücke sind besonders zu notiren: *προτείνειν τοῖς ἱμᾶσιν* 22, 25; *δεξιολάβοι* 23, 23; *ἐμφανίζειν τινὶ κατά τινος* 24, 1; 25, 2; *ἀναβάλλεσθαι* 24, 22; *χάριτας* oder *χάριν κατατίθεσθαι* 24, 27; 25, 9; *χαρίζεσθαι τινά τινι* 25, 11. 16; *συμβούλιον* 25, 12; *αἰτεῖσθαι κατά τινος δίκην* 25, 15; *ἀκροατήριον* 25, 23.

1) Diese Einschränkung bezieht sich auf die kurz zusammengefasste zweijährige Haftperiode 24, 27. Es ist mir nicht verständlich, wie Overbeck auf Grund dieser Stelle von dem in Rede stehenden Abschnitt überhaupt sagen kann, dass die Chronologie hier im Grunde ganz summarisch sei (Einl. p. XXXIX Anm. *). Der Thatbestand ist doch nur der, dass L., während ihm die Ereignisse zu Anfang und zum Schluss Gegenstand des Interesses und der Darstellung sind, aus der langen Zwischenzeit nichts für seine Gesammtgeschichte Wichtiges zu erzählen hat und dieselbe darum mit einer summarischen Angabe abmacht.

diese aber sind nicht Ausdruck der Bereitwilligkeit, die Sache zu baldigem Abschluss zu bringen, sondern wollen die Ablehnung der Vs. 3 gestellten Bitte damit motiviren, dass er, Festus, Jerusalem bald wieder zu verlassen gedenke, also nicht die Herbeiholung des P. abwarten könne. Endlich sind auch die ungefähren Zeitangaben 24, 24; 25, 13. 14 zu berücksichtigen, durch welche sich dieser Abschnitt von Partien wie K. 13—15; 17—19 ebenso unterscheidet, wie die Wirstücke durch die Angaben 16, 18; 21, 15; 27, 7. 9. Sehen wir von den keiner Erklärung bedürftigen Fällen ab, in welchen L. bei unmittelbarer Aufeinanderfolge der Ereignisse den Fortschritt von einem Tage zum andern notirt (21, 18. 26; 22, 30; 23, 11. 12. 31. 32; 25, 6. 23), so erklärt sich das Chronologische dieses Abschnittes nur ebenso wie das der Wirstücke aus dem mitunter mehr mitunter weniger lebhaften Gedächtniss und Interesse dessen, der jene Zeit mit aufmerksamer Antheilnahme selbst mit durchgemacht hatte. — Itinerarisch-geographisches Detail kann man der Natur der Sache nach in diesem Abschnitt im Allgemeinen nicht erwarten; doch ist bemerkenswerth, dass an der einzigen Stelle, wo von einer mit P. vorgegangenen Ortsveränderung die Rede ist, 23, 31—33, sofort auch etwas sich findet, was an das Itinerarium erinnert, nämlich, dass L. nicht unerwähnt lässt, wie bei der Ueberführung des P. nach Cäsarea Antipatris eine Station bildete, bei welcher die zur Deckung für die Nacht bestimmten Fusssoldaten umkehrten[1]).

---

1) Overbeck nimmt (S. 409) auch bei dieser Notiz eine tiefere Beziehung an: Vs. 31 wolle zum Bewusstsein bringen, mit welcher Schnelligkeit die Fortschaffung des Ap. bewerkstelligt wurde, Vs. 32 aber, wie sehr die zu seiner Sicherung getroffenen Massregeln wohlbedacht waren. Allein Beides liegt m. E. fern, ersteres deshalb, weil die Entfernung zwischen Jerus. und Antipatris nicht angegeben ist, und nicht angenommen werden kann, dass L. bei seinen Lesern die Kenntniss davon voraussetzen durfte; letzteres deshalb, weil Vs. 32 nicht betont wird, dass nunmehr die Reiterei, das Fussvolk zurücklassend, die Geleitung übernahm, sondern vielmehr, dass nunmehr das Fussvolk, das Weitere der Reiterei überlassend, zurückkehrte. Die Notiz begreift sich nur ähnlich wie die Angabe 20, 13. 14 daraus, dass der Erz. in lebendiger Erinnerung nicht umhin konnte, den Modus der Ueberführung specieller anzugeben, und die namentliche Erwähnung der betr. Station steht also mit den Stationsangaben des Itinerariums ungefähr auf gleicher Linie.

Somit findet die an sich natürliche Erklärung des in Rede stehenden Unterschiedes zwischen den Wirstücken und den früheren Partien der AG. (zunächst des paulin. Theiles) ihre Bestätigung darin, dass der Abschnitt 21, 26—26, 32 sich von letzteren ähnlich unterscheidet. Uebrigens kann doch nicht behauptet werden, dass die bezeichneten, diesem Abschnitt und den Wirstücken gemeinsamen Eigenthümlichkeiten der Erzählungsweise den früheren Partien schlechthin fremd seien. Wäre dies, so würde es allerdings einigermassen befremdlich sein. Denn in der That muss der Vf., wenn er der war, für den er sich ausgibt, den Persönlichkeiten, Begebenheiten und Zuständen zunächst wenigstens der paulinischen Periode so nahe gestanden haben, dass mit einigem Grunde erwartet werden darf, diese seine persönliche Stellung werde wenigstens hie und da in den betr. Abschnitten in ähnlichen Erscheinungen wie in den Wirstücken ihren Ausdruck gefunden haben. Aber auch dies nun ist, wenn ich recht sehe, in Wirklichkeit der Fall. Was das Chronologische betrifft, so wird zwar im Allgemeinen weder von den Aufenthalten noch von den Zwischenreisen die Dauer angegeben [1]). Doch wenigstens die beiden längsten Aufenthalte, die in Corinth und Ephesus, werden mit bestimmten Zahlen bezeichnet (18, 11; 20, 31): es begreift sich, dass der Erz. für diese durch ihre Länge hervorragenden Zeiträume mehr Interesse und Gedächtniss behielt. In dem ephesin. Aufenthalt werden ausserdem bestimmte Zeitabschnitte unterschieden (19, 8. 10) — dem entsprechend, dass derselbe bis nahe an die Zeit reicht, da L. in dauerndere Gemeinschaft mit dem Ap. trat. Auf gleicher Linie steht, dass auch der kürzere, dieser Wiedervereinigung unmittelbar voraufgehende Aufenthalt in Hellas eine bestimmte Dauerangabe trägt (20, 3). Endlich fällt auf und wird später noch zu erklären sein, dass jeder antiochenische Aufenthalt sei es des P. (bez. des P. und Barnabas) sei es andrer Persönlichkeiten mit einer wenn auch nur ganz vagen Zeitangabe markirt ist (14, 28; 15, 33; 15, 36; 18, 13) — eine Erscheinung, welcher in dem ersten Theil des Buches die ebenfalls auf Antiochien bezügliche bestimmte Zeit-

---

1) Die einmalige ungefähre Zeitangabe 14, 3 steht wohl nicht ausser Beziehung zu dem Zusammenhang: es soll beachtet werden, dass die App. vor dem sich erhebenden feindlichen Gegensatz (Vs. 2) nicht alsobald wichen, sondern erst recht anhaltend und energisch wirkten.

angabe 11, 26 entspricht. — Auch das Itinerarische der Wirstücke ist nicht völlig ohne Analogie. Zwar bei Landreisen werden — wie auch dort — niemals gleichgültige Zwischenstationen genannt [1]); und auch bei den zum Theil grösseren Seereisen wird — abgesehen von der für den Geschichtszusammenhang nicht gleichgültigen Erwähnung von Ephesus 18, 19—21 — kein Zwischenhaltepunkt notirt [2]); aber wenigstens in den Fällen, wo die bisher zu Lande zurückgelegte Reise zur See fortgesetzt wird oder umgekehrt, lässt L. mehrfach die Abfahrts- bez. Anlandestation nicht unerwähnt (13, 4; 14, 25 f.; 18, 22) [3]). Wenn Overb. die in den Wirstücken häufige Erwähnung von „zufälligen und für die Sache ganz gleichgültigen" Stationen als der AG. sonst überhaupt fremd bezeichnet, so dienen diese Stellen zu unmittelbarer Widerlegung; die hier erwähnten Stationen Seleucia, Attalia, Cäsarea haben keine andre Bedeutung, als dass sie eben auch einen, wiewohl etwas stärkeren, Einschnitt der Reise markiren [4]). Zum itinerarischen Detail kann auch noch gerechnet werden, dass L., wie 20, 5 das Voraufgehen eines Theiles der Reisegesellschaft, so 19, 22 nicht unerwähnt lässt, dass P. sein beabsichtigtes Reiseunternehmen, bevor er selbst aufbrach, durch Voraufsendung zweier Gehülfen vorbereitete [5]). Schlüsslich fehlt es

---

1) Eine Ausnahme bildet in gewisser Beziehung die später noch zu berücksichtigende Stelle 17, 1.

2) Am auffälligsten ist der einer besonderen Erklärung bedürftige Fall 20, 1, dass L. sogar davon schweigt, ob die Reise zu Wasser oder zu Lande bez. wie weit zu Lande zurückgelegt wurde.

3) 18, 18 muss wohl ausser Betracht bleiben. Den bezeichneten drei Fällen stehen gegenüber 13, 13; 17, 14 f.

4) Die Analogie bekundet sich auch in der Ausdrucksweise:

13, 4	20, 14. 15
κατῆλθον εἰς τὴν Σελεύκειαν ἐκεῖθέν τε ἀπέπλευσαν εἰς τὴν Κύπρον	*ἤλθομεν εἰς Μιτυλήνην, κἀκεῖθεν ἀποπλεύσαντες . . .*

(fast ebenso 14, 25 f.).

18, 21 f.	21, 2. 3.
ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου, καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν . . .	*ἐπιβάντες ἀνήχθημεν . . . . καὶ κατήχθημεν εἰς Τύρον.*

5) Wenn Overbeck (S. 320) vermuthet, diese Notiz solle ausserdem dazu dienen, die Vorstellung zu erwecken, wie P., welcher Anfangs nur im Gefolge des Barn. erschien, nunmehr zu der Selbständigkeit und Machtvollkommenheit gelangt war, frei über seine Genossen verfügen zu können, so ist entgegenzuhalten, dass eine solche Machtvollkommenheit

auch nicht ganz an verschiedenartigen andern Detailnotizen, deren Einfügung nicht aus den die Darstellung im Allgemeinen beherrschenden Gesichtspunkten, sondern nur aus nebenhergehendem Interesse zu erklären ist. Wenigstens zwei Punkte sind m. E. unläugbar solcher Art: die gelegentliche Erwähnung des Judenvertreibungsediktes des Claudius (18, 2) und die genaueren Personalien über die drei neben Barn. und Saulus an der antioch. Gemeinde stationirten Propheten und Lehrer (13, 1).

Die erwähnten Momente werden später noch näher zu erklären und zu verwerten sein; vorläufig dürfte erwiesen sein, dass nach Seite der Erzählungsweise, nämlich hinsichtlich der Hereinziehung von gleichgültigem Detail, zwischen den verschiedenen verglichenen Abschnitten zum Theil allerdings ein bedeutender, aber doch nur ein gradueller Unterschied besteht, also ein solches Verhältniss, wie es den vorauszusetzenden Unterschieden in der Stellung des Vf. zu den Begebenheiten gerade entsprechend ist. —

Von der Erzählungsweise führt der nächste Schritt zur Composition, und schon in dem Bisherigen musste mitunter auf dieses Gebiet übergegriffen werden; doch bleiben hier noch Fragen zu erledigen. Wenn Overbeck „das Zusammenfallen des Itinerariums und der Wirstücke“ als befremdlich hervorhebt, so hat er nicht blos den schon erörterten Punkt im Auge, dass die von itinerarischen Stellen eingefassten Aufenthaltsabschnitte verhältnissmässig weniger als jene mit „Wir“ erzählen, sondern auch die vermeintliche Wahrnehmung, dass die Wirstücke im Ganzen genommen gerade so ziemlich mit denjenigen Abschnitten der Geschichte des Ap. congruiren, in welchen dieser auf kürzeren oder längeren, mehr oder weniger durch Zwischenaufenthalte unterbrochenen Seefahrten begriffen war. Overbeck's Gedanke scheint der zu sein: es sei unerklärlich und könne nur auf seltsamen Zufall zurückgeführt werden, dass der Apostelgefährte einerseits immer nur auf Seefahrten, andrerseits gerade auf den meisten der Seefahrten in der Begleitung des P. gewesen sein sollte. Er glaubt annehmen zu müssen, dass die Wirstücke ursprünglich im Zusammenhange eines andern Berichtes über die paulin. Wirksamkeit standen, in welchem der Berichterstatter auch sonst noch — Overb. lässt unbestimmt, ob durchweg oder

---

des Ap. gelegentlich schon an einer viel früheren Stelle (17, 15) in noch entschiedenerer Weise zum Ausdruck gekommen ist.

theilweise — als Begleiter und Mitbetheiligter erzählte, und glaubt den vorliegenden Thatbestand aus planmässiger Verarbeitung bez. Excerpirung dieser Quelle seitens des Vf. der AG. erklären zu können. Ob diese Erklärung zulässig ist, können wir vorläufig ungeprüft lassen; denn auch hier ist zunächst der Thatbestand richtig zu stellen. Dass „die Meerfahrten des P. meist mit Wirstücken erzählt“ würden, kann selbst mit der die 3 Meerfahrten der ersten Missionsreise (13, 4. 13; 14, 26) ausschliessenden Beschränkung „von K. 16 an“ (Einl. p. XL) nicht behauptet werden. Zwar sind die mit „Wir“ berichteten Reisen zusammengenommen bedeutend länger als die andern; aber wenn es in diesem Falle doch nicht auf die Zahl der Meilen oder der Tage, sondern nur auf die Zahl der Reiseunternehmungen ankommen kann, so stehen deren in dem Abschnitt K. 16—28 drei gegen drei: auf der einen Seite die Reisen Troas — Macedonien, Macedonien — Palästina, Palästina — Italien, auf der andern Seite die Reisen Macedonien — Achaja (17, 14), Achaja — Syrien (18, 18), Asia — Macedonien (20, 1). Auch nach der andern Seite ist das Verhältniss ein andres. Es wäre freilich seltsam, wenn L. bei dreimaliger zeitweiser Gemeinschaft mit dem Ap. immer gerade mit Beginn einer Meerfahrt eingetreten und mit Schluss derselben ausgetreten wäre; es liesse sich kein Verhältniss zwischen dem Ap. und einem Gehülfen denken, welches mit sich brachte, dass des Letzteren Begleitung gerade nur für die Dauer einiger Reisen zur See Bedürfniss war. Allein eine solche Vorstellung liegt auch in Wirklichkeit fern. Der erste Eintritt des L. in die Begleitung des Ap. erfolgte allerdings unmittelbar vor Beginn einer Seereise, aber nach 16, 10 nicht anders als in der Aussicht, an einer macedonischen Wirksamkeit des P. theilzunehmen; er hat auch einige Zeit an derselben theilgenommen, nämlich während des ganzen Aufenthaltes in Philippi, und gegenüber dieser zeitweisen Berufsgenossenschaft tritt die kurze Reisegefährtenschaft völlig zurück. Aehnlich später. Wenn doch, wie auch O v e r b e c k anerkennt, der Begleiter auf den Reisen nach Jerusalem und Rom auch während der Haftzeit in Cäsarea im Allgemeinen in der Nähe des Ap. und in seinem Dienste (24, 23) gewesen sein will und dann auch während der röm. Haft in ähnlicher Stellung zu denken ist, so war wenigstens thatsächlich seine zweimalige Reisebegleitung nur untergeordnetes Mittel für eine mehrjährige Dienstleistung in der Haft. Darnach lässt sich auch erschliessen, in

welcher Eigenschaft und zu welchem Ende er zum zweiten Mal Begleiter des Ap. wurde. Allerdings lässt sich in diesem Falle nicht annehmen, dass er ähnlich wie das erste Mal mit der Bestimmung eintrat, in Jerusalem und Rom bei der ap. Amtsthätigkeit des P. mitzuwirken. Dem steht entgegen, dass er nicht schon damals eintrat, als P. (20, 1. 2) durch Macedonien nach Achaja ging, um von dort nach Jerusalem zu reisen, sondern erst auf der durch zufällige Umstände (20, 3) veranlassten Rückreise durch Macedonien, und dass inzwischen, wie aus 20, 23 zu schliessen, die Aussichten dieser Reise verändert waren: P. war, als er Macedonien verliess, schon darauf vorbereitet, dass ihn Haft und Bedrängniss erwarte. Aber somit ergibt sich beim Zusammenhalt mit dem, was wirklich geschehen ist, eben die Vorstellung, dass L. sich diesmal dem Ap. zu dem Ende anschloss, um ihm für die drohende Drangsalszeit mit dienender Hülfleistung zur Seite zu stehn: auch in diesem Falle also will die Mitreise von vornherein nur betrachtet werden als Anfang und Uebergang zu einer dauernderen, in einem leicht vorstellbaren Verhältniss begründeten Gemeinschaft.

Wenn also etwas auf befremdlichen Zufall zurückzuführen ist, so könnte es nur der Umstand sein, dass in jedem der beiden Fälle, in welchen L. nach voraufgegangener Getrenntheit auf kürzere oder längere Zeit in die Gemeinschaft des Ap. trat, den Anfang dieser Gemeinschaft eine gemeinsame Seereise bildete. Doch ist für den zweiten der Fälle der Zufall ausgeschlossen, wenn die herkömmliche Annahme richtig ist, dass L. mit jener früheren Hinkunft nach Philippi seinen dauernden Wohnsitz daselbst genommen hatte. Indem Overbeck diese Annahme bestreitet, will er ohne Zweifel wieder nicht geläugnet haben, dass es diejenige ist, welche der Vf. der AG. von seinen Lesern acceptirt wissen wollte. Er wird auch nicht läugnen können, dass sie von einer Seite her dem Leser sehr nahe gelegt wird. Die Weise, wie L. sich 16, 10 einführt, erweckt die Vorstellung, er werde von nun an, in ähnlicher Weise wie Silas und Timotheus, auf die Dauer des P. Missionsgehülfe sein. So erscheint er auch wirklich während des philippischen Aufenthalts. Wenn also bei der vorzeitig veranlassten Abreise des P. und Silas wie von Timotheus so auch von L. nicht die Rede ist, so drängt sich die Vermuthung auf, dass sie beide zurückgeblieben seien, um das in den Anfängen unterbrochene Werk der

Gemeindebildung zu befestigen. Die nunmehr zunächst liegende Erwartung, beide Männer später wieder in der Begleitung des Ap. zu finden, erfüllt sich zwar hinsichtlich des Timotheus, aber nicht bezüglich des L.; die Stelle 17, 14 f. erweckt die Vorstellung, wie einerseits in Macedonien, als P. gezwungen war zu weichen, noch Manches für die Missionsleitung zu thun blieb, andrerseits P. für sein weiteres Wirken der Gemeinschaft des Silas und Tim. dringend benöthigt war; es erscheint also den Verhältnissen entsprechend, dass wenigstens einer der Gehülfen noch länger geblieben ist, um von der ersten und besonders wichtigen Station Philippi aus im Sinne des Ap. die Entwicklung der macedonischen Christenheit zu beeinflussen. So überrascht es nicht, wenn der Leser ihn einige Jahre später gerade in Philippi wieder in die Gemeinschaft des Ap. eintreten sieht und zwar in solcher Weise, dass einerseits die Vorstellung erweckt wird, er habe neben dem Beröenser und den drei Thessalonicensern die dritte der maced. Gemeinden, die von Philippi, bei der Geleitung des Ap. aus Macedonien nach Asien vertreten, andrerseits sein besondres Verhältniss zum Ap. darin zur Erscheinung kommt, dass er nicht wie die andern Macedonier blos bis Asien mitreist[1]). Aber

1) Diese Auffassung der Stelle 20, 4. 5 bedarf einer kurzen Rechtfertigung. Ich setze voraus, dass die Worte ἄχρι τῆς Ἀσίας bei ihrer überwiegenden Bezeugtheit wenn irgend möglich festzuhalten sind; ferner dass diese Reise unter dem Gesichtspunkt des Abschiedes des Ap. von seinem bisherigen Wirkungsbereich zu betrachten ist. Overbeck meint freilich diesen Gesichtspunkt dem supponirten Quellenbericht, dem diese Notiz entnommen sein soll, absprechen zu sollen; dem gegenüber aber dürfte sich zeigen, dass gerade von diesem Gesichtspunkt aus die Worte ihre einfache Erklärung finden. Der scheidende Ap. durchzieht Macedonien; wenn nun von einer Geleitung desselben bis Asia die Rede ist, und zwar zunächst seitens macedonischer Männer und zwar so, dass bei ihrer Aufzählung die Reihenfolge der Gemeinden innegehalten wird, in welcher der von Achaja kommende Ap. sie berühren musste, so liegt zunächst sich vorzustellen, dass jede der Gemeinden einen oder mehrere aus ihrer Mitte stellte, um dem Ap. eine πομπή, ein Ehrengeleit aus Macedonien hinaus bis zum nächsten Gemeindekreise zu geben (vgl. 9, 30; 17, 15; 20, 38; 21, 5). Hienach ist zu vermuthen, dass ἄχρι τῆς Ἀσίας nicht über die Macedonier unter den Genannten hinaus bezogen sein will. Und dass jedenfalls nicht sämmtliche Genannte nur bis Asia folgten, erhellt aus 21, 29. Andrerseits ist unwahrscheinlich, dass die, welche das Geleit bis Asia bildeten, gerade bei dem Uebergang nach

dass diese Vorstellung nur auf künstlich hergestelltem Schein beruhe, ergibt sich für Overbeck, abgesehen von Gründen inhaltlicher Kritik, vornämlich aus der formellen Beschaffenheit des Abschnitts 17,1—20, 3, als welche der Voraussetzung des macedonischen Standpunktes des Berichterstatters nicht entspreche. Soweit es sich hiebei um die Erzählungsweise, nämlich um das Mass der Detaillirtheit bei Darstellung der einzelnen Vorgänge handelt, ist Overbecks Bedenken schon besprochen (s. oben S. 36 f.). Es erübrigt, die Composition des Ganzen in's Auge zu fassen.

Unläugbar ist es auffallend, wie kleinen Raum verhältnissmässig, nämlich im Vergleich mit den Wirstücken, die Darstellung der 5—6jährigen Periode K. 17, 1—20, 3 einnimmt, wie wenige Einzelvorgänge aus diesem langen und jedenfalls sehr bedeutsamen Abschnitt der paulinischen Wirksamkeit mitgetheilt werden; es liegt in der That das Bedenken nicht fern, ob sich dem gegenüber die Ueberzeugung von der Abfassung durch einen während dieser Zeit in Philippi stationirten Apostelgefährten aufrecht erhalten lässt; und es ist eine berechtigte Forderung, dass eine hiemit vereinbare Erklärung in annehmbarer Weise gegeben

---

Asia nicht beim Ap. gewesen sein sollten, also wahrscheinlich, dass οὗτοι Vs. 5 nur auf die nichtmacedonischen Begleiter zu beziehen ist. Man muss annehmen, dass L., indem er bei der Aufzählung von den Macedoniern zu den Nichtmacedoniern überging, die Vorstellung ἄχρι τῆς Ἀ. fallen lassend nur die des συνέπεσθαι festhielt, m. a. W. dass er bei Erwähnung des macedonischen Geleites die Gelegenheit benutzt hat, sämmtliche Begleiter zu nennen, welche P. auf dieser Reise hatte. Und dem entspricht die Ausdrucksweise, wenn wir, was nach 19, 29 an sich das Natürliche ist, den Cajus zu den Macedoniern, also den Thessalonicensern, rechnen, wonach das Folgende zu übersetzen ist „aus Derbe ausserdem Timotheus u. s. w." Dass Derbe und nicht Lystra der Herkunftsort des Timotheus war, würde sich gegenüber 16, 1. 2 freilich schwer halten lassen, wenn dort, wie auch Wieseler (S. 26) glaubt annehmen zu müssen, das ἐκεῖ Vs. 1 auf Lystra im Unterschied von Derbe zu beziehen wäre. Doch ist zu beachten, dass die beiden Städte in Vs. 1 nur ebenso zusammengefasst sind wie in 14, 6. Vielmehr bietet diese Stelle eine Bestätigung der derbäischen Herkunft, nämlich dadurch, dass bei dem empfehlenden Zeugniss, auf welches hin P. den Tim. dessen würdig achtete, sein Begleiter zu sein, die Brüder von Lystra und Ikonium und nicht die von Derbe genannt werden: es ist begreiflich, dass P. entscheidenderes Gewicht auf das Urtheil derer legte, die nicht durch nächste persönliche Beziehungen beeinflusst waren.

werde. Nur freilich leuchtet sofort ein, dass der vorliegende Thatbestand noch befremdlicher und unerklärlicher wird, wenn man sich auf den Boden Overbeck'scher Voraussetzungen begibt. Denn während jene ältere Voraussetzung über die persönliche Stellung des Vf. von vornherein gestattet und nahe legt, auf den zur Erklärung vielleicht nicht ausreichenden, aber jedenfalls nicht ganz ausser Acht zu lassenden Umstand zu rekurriren, dass der Vf. den Begebenheiten dieses Abschnitts doch immerhin bei weitem nicht so nahe stand, wie denen der Wirstücke, dass hier seine Kunde von den Dingen weniger vollständig und seine Erinnerung weniger lebendig und gleichmässig sein musste; — ist auf Overbeck's Standpunkt ein solcher Rekurs auf Behinderung durch Umstände schlechthin ausgeschlossen. Denn diesem zufolge muss der Vf. auch für diesen Abschnitt den mit gleicher Ausführlichkeit wie in den Wirstücken gegebenen Bericht eines Apostelbegleiters vor sich gehabt haben: statt der Erleichterung kommt die neue Schwierigkeit hinzu, zu erklären, dass er diese Darstellung, welcher er vorher und nachher partienweise so reichhaltige Angaben entnimmt, für den Zwischenabschnitt auf einen Bericht von solcher „Dürftigkeit" reducirt hat. Eine Erklärung im Sinne Overbeck's scheint darin gegeben zu sein, wenn er das erste Wiederverschwinden des „Wir" (16, 18), also nach seiner Auffassung das erste Wiederabgehen von dem engeren Anschluss an die Quelle, darauf zurückführt, dass „für das Thema seiner Erzählung der zweiten Missionsreise des P., wie es in der AG. durchgeführt ist, die Denkschrift des Genossen des Ap. wohl vorzüglich ungeeignet war" (Einl. p. XLVI sq.). Er vermuthet also, in der Denkschrift möchte wohl die weitere paulinische Wirksamkeit in einer der geschichtswidrigen Tendenz unseres Vf. allzu sehr widerstreitenden Weise dargestellt gewesen sein. Allein daraus würde sich doch nicht begreifen, dass derselbe diese Darstellung, die er nach Overbeck ja doch immerhin in irgend welchem Maasse benutzt haben soll, nicht durch eine einigermassen gleich umfängliche Darstellung ersetzt hat. Wenn dieses oder jenes Erzählungsstück derselben seine Tendenz durchkreuzte, so brauchte er es damit nur ebenso zu machen, wie er es nach Overbeck mit Gal. 2 gemacht haben soll, nämlich so, dass er, das Vorgefundene benutzend, es durch rücksichtslose Verdrehung und Ausschmückung umgestaltete, bis daraus ein noch umfänglicherer

Bericht geworden war, wie er ihm passte. Für Overbeck bleibt zur Erklärung nur der Rekurs auf die schlechthin unberechenbare Willkür des Verfassers.

Anders bei unserer Voraussetzung. Zunächst geben uns die Wirstücke keinen Anlass zu erwarten, der Vf. werde durchweg Alles berichtet haben, was er erkundet und in Erinnerung behalten haben konnte; sondern er wird aus einer ohne Zweifel viel reichhaltigeren Fülle zu Gebote stehenden Stoffes Auswahl getroffen haben. Wo man in seiner Darstellung auffallenden Lücken begegnet, ist nicht verboten, sondern nahe gelegt, unter Anderem auch auf ein seinem einmal eingenommenen schriftstellerischen Standpunkt entsprechendes Zurücktreten des historischen Interesses zu rekurriren. Hiefür bietet den besten Anhalt die auffallend kurze Behandlung des zweijährigen Zeitraums der cäsareensischen Haft (24, 24—27). In Bezug auf diesen lässt sich freilich, wenn wir den Verlauf der Processsache des Apostels zum Gesichtspunkt nehmen, nicht mit Fug vermuthen, dass noch ausser dem wenigen von L. Berichteten andere irgendwie bedeutsame Dinge sich ereignet haben möchten, wohl aber lässt sich in Erwägung aller Umstände mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass der gefangene Ap. während dieser Zeit der Mittelpunkt einer auf die innern Verhältnisse der Christenheit bezüglichen regen Thätigkeit gewesen sein wird. Wir entnehmen also dem Schweigen des L., dass sein schriftstellerisches Interesse hier nicht darauf gerichtet war, wie sich unter des Apostels Einwirkung die innere Entwicklung der Kirche gestaltete. Ebenso nun aber lassen sich mit Wahrscheinlichkeit die auffallendsten Lücken in dem in Rede stehenden Abschnitt eben darauf zurückführen, dass das Interesse des Geschichtschreibers an der Weiterentwicklung der neugegründeten Gemeinden weniger lebhaft war, als dasjenige an der ersten Grundlegung und an den eigentlich missionarischen Erlebnissen des P. Am auffälligsten ist die Kürze der Abschnitte, welche den langen Aufenthalten in Corinth und Ephesus gewidmet sind; von diesen aber lässt sich theils aus der Natur der Dinge muthmassen, theils unmittelbar aus den paulinischen Briefen entnehmen, wie sehr in ihnen für den Apostel die Ordnung der innern Gemeindeverhältnisse neben der Wirksamkeit nach aussen in den Vordergrund trat. Sehr auffällig ist auch, dass 20, 3 der dreimonatliche Aufenthalt in Hellas zwar mit genauer Zeitangabe erwähnt, aber nicht einmal ausdrücklich charakterisirt wird: er

galt ohne Zweifel, nach den Corintherbriefen zu urtheilen, eben ausschliesslich den Aufgaben der Gemeindeleitung. Ueberhaupt aber liegt am Tage, dass wie überhaupt so auch im paulinischen Theil der Apostelgeschichte das Interesse an dem Werk der Grundlegung weit über dasjenige an dem nebenhergehenden Auf- und Ausbau der Gemeinden überwiegt. Ob hierin, wie Overbeck urtheilt, eine den Wert und die Glaubwürdigkeit des Buches beeinträchtigende Einseitigkeit zu sehen ist, wird später zu entscheiden sein; jedenfalls ist das Zurücktreten dieses Interesses geeignet, zu erklären, wie L. eine Fülle von Material unverwertet lassen konnte, ohne dass auf mangelhafte Kunde von den Vorgängen jenes Zeitraums zu rekurriren ist. Auch in Bezug auf den Hauptgegenstand der Erz. lässt sich an der Hand der Wirstücke selbst darthun, dass der Vf. manche ihm sicherlich nicht unbekannte Vorgänge aus bestimmten Gründen bei Seite gelassen hat. Der Abschnitt Philippi lässt aus verschiedenen Andeutungen abnehmen, dass die Glaubensboten dort eine ziemlich umfängliche, mehr oder weniger direkte Einwirkung auf die nichtjüdische Bevölkerung der Stadt übten; L. aber berichtet ausdrücklich nur von der Missionsverkündigung am jüdischen Cultusort: hinter dem Interesse an solchen auf das Judenthum bezüglichen Vorgängen tritt das Interesse an jener andern Seite der Wirksamkeit, die dem Vf. doch gegenwärtig gewesen sein muss, stark zurück. Eben dieselbe Erscheinung und Erklärung findet mehr oder minder auch bei anderen Stücken unseres Abschnittes statt, wenigstens bei den Berichten von Thessalonich und von Corinth. Ein anderer bezeichnender Fall ist folgender. Wie L. in der milesischen Rede den Apostel von wiederholten Geistesaussprüchen über das ihm bevorstehende Geschick Mittheilung machen lässt (20, 23), ohne dass er vorher an den betr. Punkten, wäre es auch nur in Troas, davon berichtet hat; so lässt er in derselben Rede den Apostel auf eine Reihe von Nachstellungen der ephesin. Judenschaft Bezug nehmen (20, 19), von denen doch der Abschnitt Ephesus schweigt: Thatsachen also, die ihm bekannt gewesen sein müssen, hat er doch nicht in der Erzählung selbst, sondern nur später einmal gelegentlich verwertet. Er muss seine Gründe gehabt haben, sie dort zu übergehen. Und wie nun das Uebergehen jener Geistesaussprüche sich leicht aus dem Streben nach Kürze erklären lässt, so kann die Nichterwähnung der betr. ephesin.

Vorgänge darauf beruhen, dass er von Judenverfolgungen in den früheren Abschnitten schon genug zu berichten gehabt hatte und es bei Ephesus angemessen fand, die Aufmerksamkeit auf andere für diese Zeit besonders charakteristische Vorgänge zu lenken.

Immerhin sind wir nicht in der Lage, die vergleichsweise Kürze unseres Abschnittes und Spärlichkeit seiner Mittheilungen aus der paulinischen Missionsgeschichte vollständig aus dem Zurücktreten des Interesses oder aus anderweitigen Gründen und Zwecken des Vf. erklären zu können. Aber es bedarf auch dessen nicht. Denn letztlich bleibt die mögliche und nothwendige Erwägung, dass L. für seine spätere gedächtnissmässige Aufzeichnung hier nicht wie in den Wirstücken durch die vollständige und dauerhafte Erinnerung der Theilhaberschaft oder Augenzeugenschaft unterstützt wurde. —

Wenn demnach die mehr formellen Unterschiede nicht im Stande sind, die Annahme eines ursprünglichen Zusammenhanges der Wirstücke mit dem Ganzen zu erschüttern, so erübrigt zu fragen, ob etwa inhaltliche Discrepanzen vorliegen, welche nöthigen, eine künstliche Verschmelzung ursprünglich nicht zusammengehöriger Bestandtheile anzunehmen. Es handelt sich hiebei vornämlich darum, ob die Wirstücke ihrem Inhalt nach sich von den gleichen oder verwandten historischen Interessen und schriftstellerischen Gesichtspunkten beherrscht zeigen, wie sonst die Darstellung der AG. und zunächst der sie umgebenden Partien, oder ob ihr Inhalt diesen Gesichtspunkten gegenüber fremdartig, ungefüge erscheint. Denn dies hebt Overbeck unter den inhaltlichen Schwierigkeiten neben dem vermeintlichen Zusammenfallen von Meerfahrtsberichten und Wirstücken vornämlich hervor, „dass in den Wirstücken die charakteristischen Tendenzen der AG. stark zurücktreten, dass sie durch ihr Detail meist geradezu aus dem Zusammenhang der AG. herausfallen“ (p. XL.), dass insbesondere der Abschnitt K. 27, 1—28, 16, und hier vornämlich K. 27, einerseits in sich selbst im Ganzen durch einen geschlossenen Zusammenhang zusammengehalten werde, andrerseits im Zusammenhange des ganzen Buches zunächst räthselhaft erscheine (p. XLII). Soweit nun diese Bedenken auf der Voraussetzung ruhen, dass die Wirstücke wesentlich nichts Anderes seien als detaillirtes Itinerarium, brauchen wir uns nur auf früher Gesagtes zurückzubeziehen; doch ist damit die Sache noch keineswegs er-

ledigt. Namentlich bedarf K. 27 noch einer eingehenden Erörterung.

Dass K. 27 im Ganzen aus dem Zusammenhang der AG. herausfalle, behauptet Overbeck nur, indem er gleichzeitig innerhalb des Kapitels selbst einige Stücke, die zusammen etwa ein Viertheil des Ganzen ausmachen (Vs. 3. 21—26, 33—36. 43), mehr oder weniger entschieden für interpolirt erklärt, nämlich diejenigen Stücke, welche ihm, abgesehen von der theilweisen Uebernatürlichkeit also Unglaublichkeit ihres Inhaltes, mehr oder weniger direkt mit charakteristischen Grundgedanken der Gesammtdarstellung zusammenzuhängen scheinen. Auch in diesem Punkte also hängt die Ausscheidung der Quelle daran, ob die Wirstücke in ihrem vorliegenden Bestande als einheitlich anzuerkennen oder zu zerstückeln sind, und unsere Aufgabe ist also vornämlich zu prüfen, ob K. 27 in sich selbst ein geschlossenes Ganzes bildet.

Wenn Overbeck den Zweck der angenommenen Einschaltungen dahin angibt, dass der Verf. durch dieselben den vorgefundenen Reisebericht an seine eigne Erz. „direkter" anknüpfen, einen „festeren" Zusammenhang mit dieser herstellen wollte (S. 448), so scheint er damit anzuerkennen, dass ein gewisser Zusammenhang auch ohne sie schon erkennbar ist; und dies ist auch wirklich offenbar der Fall: von den verdächtigten Stücken abgesehen ist K. 27 im Allgemeinen Darstellung einer auf der Reise nach Rom erlittenen, aber glücklich bestandenen Schiffbruchsgefahr mit besonderer Beziehung auf den Ap. Paulus; für die eigene Erz. des L. aber hat die Hinkunft des P. nach Rom keine geringere Bedeutung als die eines abschliessenden Hauptmomentes. Jedenfalls also kann nicht gesagt werden, dass K. 27 im Ganzen der AG. „zunächst räthselhaft erscheine", sondern „zunächst" ist ein inhaltlicher Zusammenhang sehr klar, und nur vielleicht, wenn man tiefer geht, zeigt sich eine Kluft [1]). Ebenso ist bezüglich der verdächtigten Stücke, zunächst wenigstens der bedeutenderen Vs. 21—26; Vs. 33—36, der nächstliegende Eindruck nur der der inhaltlichen Zusammengehörigkeit mit dem Uebrigen; und eine thatsächliche Anerkennung dessen finden wir bei Overbeck darin, dass er gegen Klostermann's Versuch, die Unausscheidbarkeit der Stücke zu erweisen, wiederholt darauf rekurrirt, man dürfe doch auch dem Interpolator die Fähigkeit zutrauen, seine

1) Vergl. oben S. 21 f.

Einschaltungen ihrer Umgebung anzupassen (S. 455). Analysiren wir den allgemeinen Eindruck, so ergibt sich Folgendes. Durch inhaltliche Berührungen im Einzelnen sind die betreffenden Stücke mit ihrer Umgebung nach rückwärts und vorwärts derart verknüpft, dass sie nicht nur ihrerseits auf der im Vorhergehenden gegebenen Situation basiren [1]), sondern hinwiederum auch Momente enthalten, auf welchen das Nachfolgende basirt. In letzterer Beziehung drängt sich ein Zweifaches auf: die Weise, wie Vs. 38 von einer Sättigung der Reisegesellschaft die Rede ist, setzt voraus, dass im Voraufgehenden von einer Speisung derselben berichtet ist (Vs. 36); und der Umstand, dass 28, 1 nicht zunächst berichtet wird, man habe das Land als eine Insel erkannt, sondern ohne Weiteres, man habe den Namen der Insel erfahren, setzt voraus, dass der Leser aus dem Voraufgehenden schon hat entnehmen können, es sei eine Insel gewesen (Vs. 26) [2]). Bei Annahme der Interpolation muss also weiter angenommen werden, entweder dass an Stelle des Interpolirten ursprünglich etwas stand, was jenem inhaltlich verwandt war, oder dass der Interpolator die ursprüngliche Ausdrucksweise in Vs. 38 u. 28, 1 so umänderte, wie es der vorgenommenen Interpolation angemessen war. Was aber den Inhalt überhaupt betrifft, so fällt die Analogie in die Augen, welche zwischen den beiden verdächtigten Stücken und den beiden im Uebrigen hervorragendsten Stellen Vs. 10 u. Vs. 31 besteht: jene wie diese zeigen uns den Ap., wie er in kritischen Momenten der Reise voraussagend und rathgebend auf die Reisegesellschaft einzuwirken sucht, und zwar entspricht Vs. 21—26 der Stelle Vs. 10, indem sein Wort zunächst unbeachtet bleibt, Vs. 33—36 aber der Stelle Vs. 31, sofern sein Wort sofort seine Wirkung übt. Nun ist freilich selbstverständlich die Möglichkeit zuzugeben, dass diese inhaltliche Verknüpfung und Verwandtschaft lediglich durch die schriftstellerische Kunst eines Ueberarbeiters hergestellt ist. Aber um so zwingender müssen die Gründe hiefür sein, um diese Annahme aufzunöthigen.

Die von Overbeck im Einzelnen erhobenen Bedenken gegen

1) Vgl. Vs. 21. 22 mit Vs. 10; Vs. 33 mit Vs. 27.

2) Mit Bezug auf Overbeck's gegen Klostermann gerichtete Entgegnung S. 463 f. ist zu bemerken: dies, dass in 28, 1 „der Ton auf καλεῖται und gar nicht auf ἡ νῆσος ruht", ist eben der Umstand, welcher voraussetzt, dass das Voraufgehende schon einen Hinweis auf den Inselcharakter des Landes enthalten hat.

die inhaltliche Vereinbarkeit[1]) dürften sich der Mehrzahl nach dahin zusammenfassen lassen, dass, während die Erz. im Uebrigen durchaus den Charakter eines natürlichen Herganges trage, wie er auch sonst wohl sich ereignen könne, in welchem auch der Ap. s. z. s. nur eine natürlich-menschliche Rolle spiele, die beiden bezeichneten Stücke ein fremdartiges Element hereinbrächten, indem sie den Ap. gleichsam von höherer Glorie umgeben, in einer durch übernatürliche Erlebnisse, Kräfte und Wirkungen ausgezeichneten Stellung vorführten. So ist es wohl gemeint, wenn Overbeck zunächst in Bezug auf das Verhältniss von Vs. 21—26 zum Voraufgehenden sagt, es müsse sich „einem unbefangenen Blick als wahrscheinlich aufdrängen, dass die Erzählungen Vs. 9—11 u. 21—26 verschiedenen Schichten der Tradition angehören"; das Widersprechende sieht er, wie es scheint, darin, dass P. das eine Mal, ganz wie es auch bei einem Andern in gleicher Lage geschehen kann, eine auf Erwägung der Umstände basirte Befürchtung des Untergangs, das andere Mal dagegen eine den Umständen widersprechende Hoffnung der Errettung äussere. Im Verhältniss zum Nachfolgenden sieht er die Unvereinbarkeit darin, dass der weitere Verlauf in seinen einzelnen Momenten, abgesehen von Vs. 33—36 u. 43, nicht der Ausserordentlichkeit des Auftritts Vs. 21—26 entspreche: von diesem Auftreten des Ap. wäre eine ermuthigende und erhebende Einwirkung auf die Reisegesellschaft zu erwarten; thatsächlich aber zeige sich dieselbe weiterhin nur voll Besorgniss und egoistischer Rücksichtslosigkeit auch gegen den Ap. selbst (Vs. 29. 30. 42). Ueberhaupt aber macht er geltend, dass die Stelle Vs. 21—26 „durch ihre detaillirten und eine natürliche Erklärung ausschliessenden Vorhersagungen vollständig aus dem sonstigen Charakter der Schilderung K. 27 herausfalle." Die andere Stelle aber erscheint ihm „deutlich" als dem Zusammenhang aufgedrungen um deswillen, weil nunmehr die in der Nacht veranstaltete Mahlzeit neben der natürlichen Begründung durch die Nothwendigkeit, den Mundvorrath preiszugeben (Vs. 38), noch eine zweite Motivirung erhalte, nämlich durch das zwar nicht völlig unerklärliche, aber an Ausserordentlichkeit dem früheren verwandte Auftreten des Ap.[2])

---

1) Vgl. S. 455—457 (zu Vs. 21—26) und S. 458 f. (zu Vs. 33—36).

2) Es ist gänzlich unveranlasst, wenn Overbeck so redet, als ob der gegenwärtige Text gar „zwischen Nacht und Morgen zwei ganz selbstständig neben einander stehende Mahlzeiten" zu berichten scheine.

Von diesen Bedenken ist zunächst das letzte jedenfalls unbegründet. So gar nicht findet die nächtliche Mahlzeit ihre Erklärung in der Nothwendigkeit, den Mundvorrath preiszugeben, dass vielmehr dies nächtliche Ueberbordwerfen des Proviants — denn mit Recht besteht Overbeck darauf, dass hier nicht die Ladung des Schiffes, sondern der Proviant für die Reisegesellschaft gemeint sei — sich nur eben daraus erklärt, woraus auch allein das Speisezusichnehmen zu erklären ist, nämlich daraus, dass der Ap. durch seine Rettungszuversicht (Vs. 33—35) Alle mit fortgerissen hatte. Wenn wir voraussetzen dürfen, dass die Erleichterung des vor Anker liegenden Schiffes nicht etwa deshalb geschah, weil dasselbe sonst in Gefahr schwebte, losgerissen zu werden [1]), sondern im Hinblick auf ein nothwendig werdendes Antreibenlassen des Schiffes auf's Land, so bietet die in Vs. 27—32 gegebene Situation überhaupt keine Erklärung dafür, dass man den Proviant noch vor Tagesanbruch auswarf. Die Situation ist die, dass man in Furcht schwebte, ob man nicht einer von Riffen umgebenen Küste nahe sei, welche nicht mit dem Schiffe, nur mit dem Bote zu gewinnen wäre; dass man daher mit Spannung erwartete, was sich bei Tagesanbruch den Blicken darbieten werde, ob etwa eine anders gestaltete Küste, auf welche das Schiff auflaufen könnte. Warum nun traf man, noch ehe der Tag kam, Vorbereitung für die letztere Eventualität, und zwar diejenige Vorbereitung, mit welcher man sich, falls dieselbe nicht eintrat, dem Hungertode preisgab? Nimmt man Vs. 33—36 fort, so bleibt dies unerklärlich. Also wenigstens diese zweite Stelle, gegen welche Overbeck auch weniger zuversichtlich auftritt, muss dem ursprünglichen Zusammenhange angehören [2]).

1) Diese Annahme verbietet sich bei der Erwägung, dass, wenn solche Gefahr vorhanden gewesen wäre, ein andres noch nicht verwertetes Mittel ihr zu begegnen zuvor anzuwenden gewesen wäre, nämlich die Auswerfung der Anker des Vordertheils (vgl. Vs. 30).

2) Dies bestätigt sich auch daraus, dass sich sonst für Vs. 37 keine naturgemässe Bedeutung finden lässt. Overbeck vermuthet, diese Notiz solle dem Folgenden zur Erklärung dienen, nämlich darauf hinweisen, dass „der Mundvorrath für eine solche Menschenzahl in's Gewicht fiel“: allein dann müsste sie dem Vs. 38 nicht voraufgehen, sondern nachfolgen. Nur zum Vorhergehenden kann sie Beziehung haben. Und völlig naturgemäss erscheint der Anschluss an Vs. 36. Das Ausserordentliche jener seltsamen Nachtscene, wie P. durch seine Zuversicht und Beispiel die gesammte Schiffsgesellschaft zu getrostem Speisegenuss um sich sammelt, wird gerade durch die Angabe der grossen Zahl recht zum Bewusstsein gebracht.

Damit ist aber auch für die erstere ein Stützpunkt gegeben, und wenn Overbeck schon wegen der inhaltlichen Verwandtschaft beider die zweite mit der ersten fallen lässt, so kehrt sich dies dahin um, dass die erste mit der zweiten festzuhalten ist. Jene Verwandtschaft besteht nicht blos in der Anknüpfung an die ἀσιτία, in der Aufforderung zu getroster Zuversicht; sondern das zweite Auftreten hat das erste zur nothwendigen Voraussetzung: die Versicherung Vs. 34 begreift sich nur, wenn P. die Vs. 24 f. motivirte und ausgedrückte Gewissheit hatte, dass das Leben sämmtlicher Mitreisenden in seine Hand gegeben, der rettenden Macht seines Glaubens anheimgestellt sei; und sein Auftreten Vs. 35 begreift sich nur, wenn er schon vorher der Reisegesellschaft von seinem Gotte und seinem Verhältniss zu demselben gesagt hatte (Vs. 23); dass er aber mit jener Versicherung und diesem Auftreten eine so überwältigende Wirkung übte, mitten in der Nacht in der Lage spannendster Ungewissheit einigen hundert Menschen die Seelenruhe einzuflössen, in welcher sie sich dem erquickenden Speisegenuss hingeben, begreift sich nur, wenn die Gemüther durch eine Scene wie Vs. 21—26 wenigstens vorbereitet waren. Aber auch sonst enthält der Abschnitt Vs. 27—44 Momente, welche mit Wegnahme jener Stelle unerklärlich werden. Die Auswerfung des Proviantes, wie sie einerseits eine auf Vs. 33—35 basirte Zuversicht voraussetzt, involvirt andrerseits, dass man die doch an sich nicht ausgeschlossene Möglichkeit, dass das Tageslicht eine Festlandsküste mit einem Hafen zeigen möchte, in welchen man mit gerettetem Schiffe einlaufen könnte, gar nicht ins Auge fasste, sondern voraussetzte, man werde jedenfalls das Schiff scheitern lassen müssen — eine Voraussetzung, welche sich nur Angesichts der paulinischen Voraussagungen Vs. 22. 26 begreift. Eben dieses Voraussehen des Ap. ist die Voraussetzung für sein Auftreten Vs. 31: als schlechthin nothwendig für die Rettung Aller konnte das Bleiben der Schiffsmannschaft nur dann erscheinen, wenn die Nothwendigkeit bevorstand, das Schiff auffahren zu lassen — ein Unternehmen, wozu es kundiger und geübter Seeleute bedurfte (vgl. Vs. 40).

Bei dieser Sachlage darf man vertrauen, dass etwaige der Einheitlichkeit des Ganzen entgegenstehende Schwierigkeiten nicht unüberwindlich sein werden. Eine unläugbare Schwierigkeit liegt in dem Vs. 42 erwähnten Verhalten der Soldaten. Die beiden analogen und von Overb. in gleichem Sinne geltend ge-

machten Momente Vs. 29 und 30 (vgl. oben S. 49) könnte man sich so zurechtlegen, dass der voraufgegangene Auftritt Vs. 21—26 begreiflicherweise nicht sofort eine entschiedene Einwirkung auf die Schiffsgesellschaft ausüben konnte; nur vorbereitet wurden die Gemüther, und es bedurfte noch weiterer zwischeneintretender Momente, damit in Vs. 33—36 die Uebermacht der paulin. Glaubenszuversicht über die Gemüther zum Durchbruch kommen konnte. Aber nachdem dies geschehen, ist es in höherem Masse befremdlich zu lesen, dass die Bedeckungsmannschaft, abgesehen vom Centurio, vor einem solchen Anschlage selbst dem Ap. gegenüber nicht zurückscheute. Freilich wird auch durch Wegnahme von Vs. 33—36 die Schwierigkeit nicht ganz gehoben, da dies Verhalten auch nach dem Vorfall Vs. 30—32 einigermassen befremdlich erscheinen muss; doch wird sie durch das Zwischentreten jener Scene ohne Zweifel gesteigert. Nun lässt sich allerdings darauf hinweisen, dass, da die militärische Bewachungsmannschaft von Criminalverbrechern mit schwerer persönlicher Verantwortung für dieselben haftete [1]), die Versuchung, der eigenen Sicherheit das Leben der Gefangenen zu opfern, gross genug war; aber jedenfalls setzt dies Durchbrechen eines rücksichtslosen Egoismus voraus, dass der erhebende Moment der Nacht in den Gemüthern der Soldaten keine tiefere Nachwirkung hinterlassen hatte. Es wird also darauf ankommen, ob sich mit der weiterhin zu erörternden Bedeutung dieser ganzen Erz. die Annahme verträgt, dass die Soldaten, indem sie dem gewaltigen Eindruck der Glaubenszuversicht des Ap. unterlagen, eben nur momentan überwältigt waren. — Im Uebrigen scheinen mir die vorhin bezeichneten Bedenken Overbeck's auf Missverständniss zu beruhen. So vor Allem das Bedenken, dass die Stelle V. 21—26 in Bezug auf den Charakter der Voraussagung ganz isolirt stehe. Abgesehen von Vs. 33—36 sind auch die beiden andern Aussprüche des Ap. V. 10 und 31 nicht ohne ein „übernatürliches", divinatorisches Moment. Der erstere entspringt allerdings aus Erwägung der Umstände (V. 9), aber die in der Wahl des Wortes θεωρῶ ausgedrückte volle Sicherheit ist divinatorisch [2]). Ebenso ist in Bezug auf Vs. 31 zu ur-

1) Vgl. Geib, Geschichte des römischen Criminalprocesses S. 562 f.

2) Ich kann mich nicht der verbreiteten Ansicht anschliessen, dass L. die Weiterfahrt als sträfliche Verwegenheit angesehn wissen will. Es

theilen, dass die Situation allerdings geeignet war, das Unternehmen der Schiffer einigermassen verdächtig erscheinen zu lassen; aber auf Divination beruht die Sicherheit, in welcher P. nicht etwa erst einen Verdacht äussert, ob nicht Flucht beabsichtigt sein sollte, sondern dies als Thatsache voraussetzend ohne Weiteres die Folgerung zieht. Beidemal verhält es sich so, dass etwas den Umständen nach nur nicht Unwahrscheinliches vom Ap. mit einer aus blos verständiger Erwägung nicht erklärlichen Gewissheit prädicirt wird. In V. 21—26 nun beruht allerdings die Aussage, dass kein Menschenleben verloren gehen werde, auf einer von Erwägung der Umstände ganz unabhängigen Ueberzeugung; und hiefür gibt die Erz. auch ausdrücklich eine anderweitige Begründung; im Uebrigen aber verhält es sich mit der Prädiktion dieser Stelle nicht anders als mit jenen andern. Denn dass die Rettung, wenn sie geschehen sollte, nicht anders werde geschehen können, als indem das Schiff scheiterte, und dass dies an einer Insel geschehen werde, war den Umständen nach eine nicht fern liegende Vermuthung: divinatorisch ist nur wieder die zweifellose Bestimmtheit, mit welcher P. dies aussagt. Hiemit ist auch der Schein widersprechenden Charakters von Vs. 9—11 u. Vs. 21—26 zum Theil schon gehoben. Es erübrigt in Bezug hierauf zu erinnern, dass die Voraussagung Vs. 10 nicht etwas enthält, was durch Vs. 21—26 zurückgenommen würde; sie spricht nicht von Untergang, sondern im Unterschiede von *ἀποβολὴ ψυχῶν* (Vs. 22) nur von „schwerer Schädigung" (*πολλὴ ζημία*) wie des Schiffes so der Reisegesellschaft — einer Schädigung, welche, wie das Schiff mit der Wegwerfung des Geräthes (V. 19), so die Personen mit der andauernden dumpfen Verzweiflung traf (Vs. 20, vgl. Vs. 21).

Was die beiden andern von Overb. verdächtigten Stellen, Vs. 3 und Vs. 43 (hier die Worte *βουλόμενος διασῶσαι τὸν Παῦλον*) betrifft, so ist zunächst zu constatiren, dass sie, wie Overb. richtig andeutet, inhaltlich einerseits unter sich und andrerseits mit der Stelle Vs. 21—26 verbunden sind: unter

handelte sich ja nur um Gewinnung eines andern Hafens, und vorsichtig wartete man auf anscheinend völlig günstige Gelegenheit. Dass Sturm hereinbrach, erscheint wie ein gar nicht vorauszusehender Zufall. Ohne Tollkühnheit, mit ziemlich gutem Grunde konnte man ein Gelingen hoffen und des Ap., des nicht Seekundigen, Warnung für übertrieben achten.

sich, sofern jede von dem Centurio einen Akt ausserordentlicher Rücksichtnahme auf den gefangenen Ap. berichtet, und zwar so, dass Vs. 3 im Hinblick und zur Vorbereitung auf das Vs. 43 zu Berichtende geschrieben erscheint; mit der Stelle Vs. 21—26 aber, sofern das Vs. 43 Berichtete, dass der Centurio um des Ap. willen sämmtliche Gefangene am Leben erhielt, offenbar zu dem Kerngedanken jener Stelle in Beziehung steht, dass nach göttlichem Willen die Lebenserhaltung sämmtlicher Mitreisender von dem Ap. abhängig sein sollte. Ist also jene Stelle im Zusammenhang des Ganzen nothwendig, so haben wir auch für diese beiden schon eine Garantie der Ursprünglichkeit, und es fragt sich nur, ob sich diese aufrecht erhalten lässt. Gegen jede der beiden Stellen erhebt Overbeck den Einwand, dass sie mit ihrer Bezugnahme auf ein wohlwollendes Verhältniss des Centurio zu P. innerhalb der Erz. im Ganzen „isolirt" stehe, nämlich „nur" in der je andern Stelle eine Anknüpfung finde (S. 451 u. 461). Nun kann aber doch von Isolirtheit nicht eigentlich die Rede sein, wenn es der Stellen zwei sind, die auch vermöge ihrer Stellung — am Anfang und am Schluss — einigermassen hervortreten, die ferner durch ihren Inhalt geeignet sind, auf den Leser einen Eindruck zu machen. Denn wenn es schon etwas nicht Geringes ist, dass (V. 3) einem in Criminaluntersuchungshaft Befindlichen gestattet wird, an's Land zu gehen, um sich von Freunden pflegen zu lassen, so ist es etwas Ausserordentliches, wenn (V. 43) um eines solchen willen sein Wächter ein mit höchster Gefahr für ihn selbst verbundenes Risico übernimmt. Können wir mit irgend welchem Rechte erwarten, ausser diesen beiden Fällen noch andre gleichartige Züge aufgeführt zu lesen? Wohl lässt sich vermuthen, dass auch sonst noch während der Reise der Centurio Anlass gehabt haben wird, dem Ap. in kleinen Dingen sein Wohlwollen zu bethätigen; und dass der Vf. des Reiseberichtes diese kleinen Züge nicht unerwähnt gelassen hätte, glaubt Overb. nach der sonstigen Detaillirtheit des Berichtes annehmen zu dürfen. Aber zunächst Vs. 4—9 ist der Bericht vielmehr sehr summarisch; und wo er anfängt, detaillirt zu werden, berichtet er gerade von solchen Situationen, bei welchen der Gedanke an Fürsorge des Wächters für einen Gefangenen fern liegt. Aber auch „unmotivirt" soll des Centurio Verhalten wenigstens in dem zweiten der Fälle sein; und allerdings reicht für diesen zur Erklärung nicht aus, was in Bezug auf

Vs. 3 zu sagen ist, nämlich dass der Centurio nach dem Voraufgegangenen (26, 31. 32) von der Unschuld dieses Gefangenen überzeugt sein musste; nun liegt aber auch zwischeninne eine Reihe von Erlebnissen, durch welche ein empfängliches Gemüth mit Dankbarkeit gegen den Ap. als Halt und Retter in der Noth erfüllt werden konnte, und die Vorstellung, dass dem Centurio im Unterschiede von der übrigen Mannschaft diese Empfänglichkeit nicht fehlte, ist eben durch die Anfangsnotiz über seine Sympathie mit dem Ap. vorbereitet. Wenn man also nur die inhaltliche Zusammengehörigkeit beider Stellen nicht abschwächt, so ist die Klage über Isolirtheit und Unmotivirtheit unbegründet. Ebenso ist unbegründet, was Overb. speciell gegen die eine und die andre geltend macht. An der ersteren findet er in Erwägung der sonstigen Detaillirtheit des Berichts anstössig, dass die Berührung des Ap. mit den sidonischen Freunden nur so flüchtig-unbestimmt erwähnt wird, nämlich nur insoweit als es nöthig war, um das Wohlwollen des C. zum Bewusstsein zu bringen; nun ist aber der ganze Bericht, auch wo er am detaillirtesten ist, von Einem bestimmten Interesse beherrscht, so dass es willkürlich ist zu erwarten, der Vf. werde alle Ereignisse und Situationen der Reise mit gleicher Angelegentlichkeit vorführen. In Bezug auf Vs. 43 nennt er es mit Berufung auf Zeller eine „verdächtige Einseitigkeit der Auslegung“, dass das Einschreiten des C. gegen die beabsichtigte Tödtung der Gefangenen mit der speciellen Sympathie für den Ap. motivirt ist; verdächtig war dies für Zeller deshalb, weil es bei einem so humanen Manne, wie der C. in Vs. 3 erscheine, dieses speciellen Motives nicht bedurft haben werde; nun ist aber Vs. 3 nicht überhaupt von Humanität des C. die Rede, sondern — und um deswillen wird diese Stelle von Overb. verdächtigt — eben auch nur von specieller Sympathie für den Ap. Eher könnte man bedenklich fragen, warum denn der C., wenn er gerade den Ap. retten wollte, ihn nicht für sich allein, sondern nur mit den andern Gefangenen zusammen den Soldaten entziehen konnte (vgl. Overb. S. 456); doch ist zu erwägen, dass, wenn Einer am Leben blieb, die Tödtung der Andern nicht vor Entdeckung gesichert erscheinen konnte.

Zu abschliessender Vergewisserung von der innern Einheit unsers Abschnitts fragen wir, ob der Bericht, so wie er vorliegt, in allen seinen Theilen von einem und demselben obersten Gesichtspunkt beherrscht erscheint, also ob derjenige Punkt, auf

welchem anerkanntermassen im Zusammenhange des ganzen Buches, für den Vf. desselben, das Hauptgewicht ruht, nämlich die in Vs. 24 ausgesprochene göttliche Bestimmung über den Ap., wirklich für die ganze Erz. der übergeordnete ist, welchem sich ohne Zwang alles Voraufgehende wie alles Nachfolgende unterstellen lässt. Dass dies in Bezug auf das Nachfolgende in der That der Fall ist, darf wiederum als ausser Zweifel stehend bezeichnet werden. Es verhält sich so, wie namentlich von Klostermann (a. a. O. p. 19 f.) klargestellt ist, dass in Vs. 27—44 nur der Vollzug jener göttlichen Bestimmung berichtet wird, nämlich des Beschlusses, dass dem Ap. das Leben seiner sämmtlichen Reisegefährten in seine Hand gegeben, von ihm abhängig sein solle. Wenn Overbeck dagegen bemerkt, es könne sehr wohl sein, „dass erst durch Interpolation von Vs. 21—26 die folgende Erz. in solchem Lichte erscheint" (S. 455), so ist dies zwar zuzugeben, aber es ist damit anerkannt, dass für den von Vs. 21—26 herkommenden Leser das Nachfolgende eben wirklich in solchem Lichte erscheint, m. a. W. dass der Leser, wenn er den Bericht, so wie er vorliegt, nimmt, aus Vs. 27—44 nichts Anderes herauslesen kann, als die Verwirklichung des Wortes *κεχάρισταί σοι ὁ θεὸς πάντας τοὺς πλέοντας μετὰ σοῦ*. Bezüglich des Voraufgehenden dagegen bestreitet Overbeck den von Klostermann angegebenen Zusammenhang mit Vs. 21—26; und auch mir ist dessen Aufstellung in der Hauptsache nicht überzeugend. Er fasst das Verhältniss des Voraufgehenden zu Vs. 21 ff. als ein gegensätzliches, nämlich, wenn ich recht verstehe, folgendermassen: während Vs. 9—20 vergegenwärtigt, wie die frevelhaft vermessene Nichtachtung der Warnung des P. in die äusserste Gefahr brachte, dass dessen Befürchtung des Untergangs einträfe, zeigt dagegen das Folgende, wie um des Ap. willen das Befürchtete abgewendet, und die Strafe der Vermessenheit Allen erlassen wurde. Wie schon oben bemerkt, ist m. E. weder in Vs. 10 eine Befürchtung des Untergangs ausgesprochen, noch auch das Nichtbefolgen der Warnung als Vermessenheit aufgefasst; auch weist Overbeck mit Recht darauf hin, dass nach der richtigen LA. in Vs. 21 — *τέ* statt *δέ* — zwischen Vs. 20 u. 21 ein gegensätzliches Verhältniss nicht ausgedrückt ist. Ausgeschlossen vielmehr wird ein solches dadurch, dass P. an die Bezugnahme auf seine frühere, nicht befolgte Mahnung (Vs. 21) die gegenwärtige (Vs. 22) nicht mit „aber"

„dennoch", sondern mit *καί* anfügt [1]): das Verhältniss ist das des geraden Fortschritts zu einem durch das frühere angebahnten Stadium des Verlaufes. Denn es ist unrichtig, wenn Overbeck sagt, dass die Stellung und Bedeutung, in welcher Vs. 21 ff. auftritt, im Voraufgehenden durch nichts vorbereitet sei: sein Auftreten in Vs. 10 steht mit diesem zweiten auf gleicher Linie; wie er hier als derjenige erscheint, durch welchen Alle vor dem Untergang bewahrt werden sollen, so dort als derjenige, durch welchen Alle vor Schaden hätten bewahrt werden können.

Hienach dürfte der einheitliche Verlauf des Ganzen folgendermassen sich darstellen.

Als das Schiff, welches den angeklagten Ap. zur Aburtheilung nach Rom bringen sollte, in Folge widriger Umstände in zweifelhafter Lage war, fühlte P. in divinatorischer Voraussicht bevorstehenden Ungemachs und im Bewusstsein der Verbundenheit mit den Mitreisenden sich berufen, zum Besten Aller rathgebend aufzutreten: er, der Gefangene, dessen Wohl und Wehe in fremder Hand steht, ist befähigt und gewillt, für das Wohl derer, die ihn gefangen führen, zu sorgen. Als auf der ungeachtet seiner Warnung bei anscheinender Sicherheit unternommenen Weiterfahrt das von ihm vorausgesagte Ungemach eintrifft und sich bis zu gänzlicher Hoffnungslosigkeit steigert, weiss P. sich von Gott zu dem Höheren berufen, den sämmtlichen Mitreisenden Lebensretter zu werden: er, der vor den Kaiser, den unumschränkten Herrn über Leben und Tod, treten soll, um von ihm Leben oder Tod hinzunehmen, hat von Gott diese Alle in seine lebenerhaltende Glaubensmacht überwiesen bekommen [2]). Sofort ist er bestrebt, diese Macht zunächst dahin zu bethätigen, die Gemüther der dumpfen Verzweiflung zu entreissen. Durch die Erinnerung an seine frühere Warnung, die sich wider Erwarten als begründet erwiesen, bahnt er seiner jetzigen befremdlichen Aufforderung und Eröffnung einen Eingang; er bekräftigt sie durch nachdrücklichste Versicherung seiner eigenen Gewissheit und durch erneute Kundgebung divinatorischen Ver-

1) Das *μέν* solitarium Vs. 21 kann hier nicht als concessive Conjunktion, sondern nur als confirmatives Adverb gefasst werden (vgl. Kühner, Ausf. Grammatik der gr. Spr. II. 2. A. §. 531, 2).

2) Diesen Contrast finde ich in Vs. 24 ausgedrückt theils wegen *καὶ ἰδού* (vgl. 5, 28), theils wegen des an sich hier befremdlichen forensischen Ausdrucks *κεχάρισταί σοι ὁ θεὸς πάντας* (vgl. 25, 11. 16).

mögens. Nicht ohne Weiteres gelingt es ihm, Einfluss und Macht über die Gemüther zu gewinnen. Aber nachdem der Fluchtversuch der Schiffer ihm von Neuem Anlass gegeben, seinen divinatorischen Scharfblick zum Besten der Gesammtheit zu bethätigen, in einer Lage, in welcher in der That ein Ausweg, aber auch kein andrer als der von ihm vorgezeichnete möglich erscheint, kommt die durch das Frühere angebahnte Einwirkung der Glaubenszuversicht des Ap. auf die Gesammtheit in der Weise zum Durchbruch, dass sie Alle, die Gewissheit der Rettung anticipirend, sich in der Nacht schon auf das Rettungswerk des Tages stärken und rüsten. In dieser nächtlichen Scene gipfelt die Erz.: als Lebensretter Aller hat sich P. vornämlich dadurch erwiesen, dass er durch sein felsenfestes Vertrauen auf Gottes Zusage auch die Andern mit Lebenszuversicht erfüllte; ausserdem aber gewissermassen noch dadurch, dass um seinetwillen der Centurio sich gedrungen fühlte, auch die andern Gefangenen dem Anschlage der Soldaten zu entziehen.

Steht somit die Einheitlichkeit dieses Abschnitts in sich selbst fest, so ist damit auch seine inhaltliche Zugehörigkeit zu dem Ganzen der AG. erwiesen. Denn dass der in Vs. 24 enthaltene Kerngedanke dieser Erz. mit dem im letzten Theil der AG. waltenden geschichtlichen Grundgedanken im Zusammenhang steht, steht ausser Frage.

Von dem Abschnitt Malta (28, 1—10) sagt Overbeck, wie früher besprochen ist, einerseits, dass er wegen des Charakters seiner Erz., nämlich wegen deren Dürftigkeit, aus den umgebenden Partien dieses Wirstückes herausfalle und darum, so wie er vorliegt, nicht von dem vorher und nachher berichtenden Augenzeugen herrühren könne; andrerseits befasst er ihn mit den umgebenden Partien zusammen, wenn er von dem ganzen Wirstück 27, 1—28, 16 sagt, dass es aus dem Zusammenhang des ganzen Buches herausfalle und darum nicht von dem Vf. der AG. herrühren könne. Die Ausgleichung liegt in der Annahme, dass der Vf. der AG. hier einerseits die Quelle benutzt, andrerseits deren Bericht stark reducirt habe, und Overbeck's Gedanke muss, wie es scheint, der sein, dass dieser Abschnitt zwar in mehr formeller Beziehung der Gesammtdarstellung des Buches verwandt sei, dass aber der Inhalt sich nicht oder nur gezwungen den sonstigen Gesichtspunkten der Darstellung unterstelle und darum nicht als eigenes Product des Vf., sondern als fremdes

Substrat anzusehen sei (vgl. S. 461—463). Allein bei der Erörterung der beiden Hauptbestandtheile dieses Abschnittes, Vs. 3—6 und Vs 7—9, hat Overbeck diesen Standpunkt doch nicht festgehalten. Wenn, wie er annimmt (S. 467 f.), Vs. 9 von dem Ueberarbeiter aus seinem Eignen hinzugethan ist, also doch jedenfalls nach Inhalt und Gesichtspunkt in das Ganze der AG. hineingehört, wenn andrerseits Vs. 7. 8. ein Fall berichtet wird, der unter den allgemeinen Gesichtspunkt von Vs. 9 gehört, so ist klar, dass wenigstens Vs. 7—9 nicht aus dem Zusammenhange der AG. herausfällt. Was aber Vs. 3—6 betrifft (S 464 f.) so will Overb. zwar anfänglich unterscheiden zwischen dem Interesse, in welchem der Vorgang von dem Ueberarbeiter verwendet ist — nämlich als ein Fall wunderbarer Lebensbehütung des Ap. —, und dem der AG. fremden Gesichtspunkt, unter welchem er in dem Quellenbericht gestanden habe — nämlich zur Illustration des Aberglaubens des barbarischen Insulanervölkchens —; er spricht von einer „Disharmonie des Wortlautes der Erz. und des Sinnes, den sie gegenwärtig (in einem nicht ursprünglichen Zusammenhange) hat“; weiterhin aber erklärt er es für ebenso möglich, dass Vs. 3—6 gar nicht aus dem Quellenbericht, sondern aus freier Produktion des Ueberarbeiters stamme, und weist selbst darauf hin, dass auch sonst mehrfach in der AG. das Interesse des Vf. auf charakteristische Züge heidnischen Aberglaubens gerichtet sei. Da also Overbeck für die Prüfung seiner Ansicht keinen sichern Anhalt bietet, so müssen wir ohne Rücksicht darauf die Erz. auf ihre inhaltliche Zugehörigkeit zum Ganzen prüfen.

Unverkennbar ist vor Allem, wie nahe sich diese Episode unter den *βάρβαροι* von Malta mit einer früheren Erz. berührt, die ebenfalls unter einer der Cultur ferner stehenden Bevölkerung spielt, mit der Episode von Lystra 14, 8 ff.: hier wie dort wird durch ein wirklich oder scheinbar übernatürliches Ereigniss eine abergläubische Menge zur Vergötterung des Ap. hingerissen; aber wie dort der Ap. durch seinen lauten Protest Einhalt thut, so bewirkt hier sein ferneres Verhalten eine Wandlung, in Folge deren er den Insulanern Gegenstand menschlicher Verehrung wird. So liegt es nahe anzunehmen, dass dieser Abschnitt ähnlich wie jener ein integrirendes Glied in der Reihe der Erzählungen bildet, durch welche die AG. charakterisirend darstellt, welcher Art die Berührungen waren zwischen dem Christenthum

in der Person des Ap. P. und dem Heidenthum in seinen verschiedenen Phasen und Nuancen. Hier handelt es sich um eine Berührung mit einem der Culturwelt ganz fern stehenden Barbarenvölkchen — ein Moment, welches wohl geeignet erscheint, zu dem vornämlich in K. 13—19 enthaltenen Gesammtbilde von dem Auftreten des Christenthums in der Heidenwelt gewissermassen eine nachträgliche Ergänzung zu bilden. Es sind Leute voll gutmüthiger Menschenfreundlichkeit (Vs. 2), aber auch voll naiven Aberglaubens (Vs. 3—6): weil sie einen soeben dem Wellentode Entronnenen von tödtlichem Schlangenbiss getroffen sehen oder glauben[1]), meinen sie sofort, er müsse unter göttlichem Fluche stehen (Vs. 3. 4); sobald sie aber die Ueberzeugung gewinnen, er sei gegen Schlangengift gefeit, halten sie es umschlagend für ausgemacht, er müsse eine göttliche Persönlichkeit sein (Vs. 5. 6). Wie wird hier der apost. Beruf des P. zur Geltung kommen? Eine Verständigung und tiefergehende religiöse Einwirkung durch das Wort der Verkündigung ist ausgeschlossen; aber P. kann die empfangene Güte (Vs. 2. 7) vergelten durch reichliche Bethätigung seines Charisma der Krankenheilung (Vs. 8. 9), auf Grund deren er von denen, die in ihm zuerst einen Gottverfluchten, dann einen Gott sahen, schlüsslich als ein von der Gottheit begnadeter menschlicher Wohlthäter mit naiven Liebeserweisen verehrt wird (Vs. 10). Wenn hiemit Sinn und Bedeutung der Erz. im Wesentlichen richtig bezeichnet ist, so darf sie als integrirender Bestandtheil der lukanischen Gesammtdarstellung gelten.

Mit dieser Erörterung des dritten der Wirstücke ist der Zweifel, ob ihr Inhalt zu den sonst die AG. beherrschenden historischen Gesichtspunkten in rechtem Verhältniss stehe, in der Hauptsache erledigt. Denn wenigstens Overbeck's Bedenken richten sich gegen die beiden ersten (16, 10—18 u. 20, 4—21, 18) in weit geringerem Maasse. In dem zweiten betrachtet er ja fast Alles, nämlich ausser den eigentlich itinerarischen Stellen fast sämmtliche Aufenthaltsabschnitte — und diese constituiren eigentlich, wie wir sahen, die Erz. dieses Stückes — als Interpolationen des Ueberarbeiters, welche als solche ihrem

1) Denn ob wirklich ein Biss erfolgt ist oder nicht, ist dem Erz. gleichgültig; gleichgültig also auch, ob der Ausgang auf wunderbarer Behütung beruht.

Inhalt und Gesichtspunkt nach von dem Ganzen des Buches nicht zu scheiden sind. Auch erkennt er an, dass aus diesen „Interpolationen“ nicht etwa eine unzusammenhängende, musivische Erz., sondern ein Bericht wie aus Einem Gusse geworden ist: „klar ist — so urtheilt er mit Recht (Einl. p. XLVII) — dass der ganze Abschnitt 20, 5—21, 18 durch eine einheitliche Composition zusammengehalten ist.“ Alles steht in Beziehung zu dem mit dem weiteren Zusammenhange der AG. fest verknüpften Gesichtspunkt, dass P. mit dieser Reise nach Jerusalem einem Geschick entgegengeht, welches ihn für immer der Gemeinschaft der bisher gesammelten Christenheit zu entziehen droht. Dass auch das nach Overb. einer Quelle entnommene Itinerarium — abgesehn von seiner formalen Eigenthümlichkeit — keine Schwierigkeit macht, läugnet Overb. nicht; und wenn er annimmt, in dem Quellenbericht werde der Verlauf dieser Reise nicht unter dem Gesichtspunkt einer Abschiedsreise dargestellt gewesen sein, so gibt er hiefür doch keine aus dem Inhalt des Itinerariums entnommene Begründung. Nur ein Stück des Berichts bedarf besondrer Beleuchtung, die Episode von Troas (20, 7—12), welche Overbeck ihres Inhaltes wegen in der Hauptsache nicht als freie Produktion des Ueberarbeiters, sondern als Entlehnung aus der Quelle ansieht. Allerdings legt er dabei das Hauptgewicht auf ein hier noch nicht in Betracht kommendes Moment; doch macht er auch geltend, dass diese Erz. als die einzige in dem ganzen Abschnitt ausserhalb des nächsten Zusammenhanges stehe, sofern sie zwar äusserlich auch als Abschiedsscene (Vs. 7) eingeführt werde, im Uebrigen aber aller Beziehung auf die Reise des P. nach Jerusalem entbehre, so dass zur Erklärung ihrer Aufnahme ein diesem Abschnitt an sich fremdes Interesse herbeigezogen werden müsse. Verhielte es sich wirklich so, so könnte dies allerdings gegen die ursprüngliche Einheit bedenklich machen. Denn da im Uebrigen die Erz. dieses Abschnitts bekundet, wie entschieden und ausschliesslich das Interesse des Erz. auf die eigenthümliche Bedeutung dieser Reise gerichtet ist, so könnte die Einmischung eines ganz andersartigen Zuges schwerlich anders erklärt werden als daraus, dass derselbe dem Erz. durch eine fremde Vorlage, an welche er sich irgendwie gebunden hatte, aufgedrängt wurde. Allein thatsächlich steht auch diese Episode in naher innerer Beziehung zu dem den ganzen Abschnitt beherrschenden

Gesichtspunkt. Nicht bloss eine beiläufige, äusserliche Andeutung, wie *μέλλων ἐξιέναι τῇ ἐπαύριον* Vs. 7 oder *οὕτως ἐξῆλθεν* Vs. 11, sondern die ganze Erz. versetzt den Leser mitten hinein in eine dem Tenor des ganzen Abschnitts entsprechende feierliche Abschiedsscene. Zu der in feierlich erleuchtetem Raume gottesdienstlich versammelten Gemeinde redet der scheidende Apostel; so Vieles und Wichtiges hat er zu sagen, dass es Mitternacht wird, ehe er noch das Brod gebrochen; und dann verzichtet er nicht darauf, mit der Gemeinde noch das hl. Mahl zu begehen; die sich anschliessende Ansprache aber zieht sich hin, bis der Tagesanbruch zur Abreise mahnt. In welcher Gemüthsverfassung müssen Ap. und Gemeinde gewesen sein! Es ist eben ein Abschied voraussichtlich auf Nimmerwiedersehn, und man kann sich in die Trennung nicht finden. In diese Abschiedsscene ist der Vorfall mit Eutychus eng verflochten, nicht blos durch die Bemerkung, dass die lange Dauer der Abschiedsreden den Unfall veranlasste, sondern auch sonst noch und zwar auf eigenthümliche Weise. Nachdem L. den Unfall und die Wiederbelebung berichtet, kehrt er zu der Fortsetzung der Versammlung zurück und verfolgt sie bis zu Ende, bis zur Abreise des P. Daraus erhellt zunächst, dass der Bericht über die Versammlung Vs. 7. 8 nicht etwa blosse Einleitung zu dem Vorfall Vs. 9. 10 ist. Vielmehr erscheint dieser auffallenderweise zunächst als ein minder wichtiger Zwischenfall; denn es ist doch befremdlich, dass zunächst gar nicht erwähnt wird, welchen Eindruck das Geschehene auf die betheiligte Gemeinde machte. Aber nach den Worten *οὕτως ἐξῆλθεν* richtet sich der Blick wieder auf den Jüngling und die Gemeinde, und nun heisst es *παρεκλήθησαν οὐ μετρίως* — was nun nicht besagen kann, ihre momentane Bestürzung über den Unfall sei gewichen, sondern nur, sie seien in dem Bangen der Trennung von dem Ap. einer mächtigen Glaubensstärkung theilhaftig geworden (vgl. Klostermann a. a. O. S. 33). Beide Seiten der Erz. wollen zusammengenommen sein: als Tröstung über den Abschied des P. kommt die Erweckung des Eutychus in Betracht. Dieser Erweis der ihrem Ap. verliehenen Macht über den Tod wird der Gemeinde eine aufrichtende Glaubensstärkung, indem er selbst sie verlässt, um ihr vielleicht auf immer durch den Tod entrissen zu werden. So erscheint diese That des Ap., ähnlich wie sein milesisches Wort an die Presbyter von Ephesus, als ein Vermächtniss des Schei-

denden an seine Gemeinden, die er in dieser Welt der Sünde und des Todes zurücklässt. Mag nun immerhin aus dem weiteren Zusammenhange des Buches sich noch ein andrer Gesichtspunkt für diesen Vorgang ergeben — etwa das von Overbeck angenommene Interesse einer Parallelisirung paulinischen und petrinischen Wirkens —, so hat derselbe doch seine nächste Bedeutung als integrirender Bestandtheil des Berichtes über die Abschiedsreise des Ap. nach Jerusalem.

Wenden wir uns schlüsslich zu dem ersten Stück, in welchem L. als Mitbetheiligter oder als Nahestehender berichtet, dem Abschnitt Philippi (16, 10 ff.), so kann, selbst wenn man die Erz. Vs. 19—40 ausser Betracht lässt, nicht behauptet werden, dass der Inhalt der tieferen Beziehung zu den sonst in der Darstellung der paulin. Wirksamkeit durchgeführten geschichtlichen Gedanken entbehre. Den Inhalt bilden die drei Stücke Vs. 13; Vs. 14. 15; Vs. 16—19. Der erste Punkt, nämlich der Umstand, dass die Glaubensboten ihre Wirksamkeit an der jüdischen Cultusstätte eröffneten, entspricht, wie auch Overbeck anerkennt, einem in der lukan. Darstellung überhaupt stark hervortretenden Gesichtspunkte. Die beiden anderen Stücke aber, die Erz. von der Lydia und von der Sclavin, werden von Overbeck m. E. nicht hinlänglich in ihrer Bedeutung gewürdigt, wenn er von jener nur sagt, sie diene zur Illustration der Erfolge des Ap., von der andern aber — abgesehn von ihrer Bedeutung als Einleitung des Nachfolgenden —, sie interessire den Vf. wegen des von P. bewirkten Wunders. Von der letzteren wenigstens ist doch klar, dass es sich nicht um die blosse Thatsache handelt, dass P. im Namen Jesu Christi einen Geist austrieb, sondern darum, dass er es nicht ertragen konnte, aus dem Munde einer Wahrsagerin Zeugniss und Unterstützung für sein Wirken anzunehmen, also darum, wie sehr er bestrebt war, sein Werk von dem Schein der Gemeinschaft mit heidnisch-superstitiösem Wesen frei zu halten. Der Vorgang liefert einen nicht unwichtigen Zug zu dem von L. nach den verschiedensten Seiten hin skizzirten Gesammtbilde von der Haltung des P. gegenüber dem Heidenthum. In andrer Richtung bedeutsam erscheint die voraufgehende Episode, wenn man auf das Vs. 15 Berichtete achtet, also darauf, dass den Erz. nicht an sich die Bekehrung der Lydia interessirt, sondern der Umstand, dass und wie sie, nachdem sie gläubig geworden und mit ihrem Hause getauft worden war, die Glaubensboten in ihrem Hause Gast-

freundschaft anzunehmen nöthigte. Hiemit aber will L. nicht etwa, wie manche annehmen, die Grösse ihrer Dankbarkeit oder gar ihrer Uneigennützigkeit und somit die Gründlichkeit ihrer Bekehrung zum Bewusstsein bringen. Er legt vielmehr darauf Gewicht, dass Lydia die Annahme der Gastfreundschaft als Anerkennung ihres Glaubensstandes begehrte [1]), und dass darin für die Glaubensboten eine Nöthigung lag ihr zu willfahren. Vorausgesetzt ist, dass für diese an sich ein Hinderniss bestand, in diesem Hause zu herbergen, und erzählt wird, wie dasselbe nach der so motivirten Bitte ausser Augen gesetzt wurde. Das Hinderniss bestand darin, dass P. nach 16, 1—3 aus Rücksicht auf die Juden für sich und seine Genossen auf Bewahrung jüdischer Sitte möglichst Bedacht nahm, während das Haus der Lydia, wenngleich das einer *σεβομένη*, doch ein nichtjüdisches war [2]), so dass die Annahme der Einladung den Ap. und seine Gefährten, ebenso wie in ähnlicher Lage den Petrus der Eintritt ins Haus des Cornelius (10, 28), in Conflikt mit jüdischer Sitte brachte. Derselbe P. also, welcher der jüdischen Sitte sich fügend sein ständiges Zusammenleben mit seiner nächsten Umgebung dem Gesetz gemäss gestaltete, hat doch dazwischen auch zeitweise unjüdisch genug in einem nichtjüdischen Hause Gastfreundschaft angenommen. So gefasst wird die Erz. später noch näher zu erörtern und zu verwerten sein; vorläufig erhellt, wie nahe sie zu einem nicht unwesentlichen Gesichtspunkt des paulin. Theils der AG. in Beziehung steht, nämlich zu der Frage der Stellungnahme des P. zu jüdischer Sitte. —

---

1) So sind, wenn ich recht sehe, die Worte *εἰ κεκρίκατε κτλ*, zu verstehen: „Wenn ihr das Urteil gewonnen habt — —, so bethätigt es, indem ihr u. s. w.“ Analogien für eine solche Verbindung von Bedingungs- und Imperativsatz bieten die Stellen Ev. 4, 3. 9; 23, 37; und ein solcher Gebrauch des Perfekts von *κρίνω* entspricht dem allg. Gebrauche der Perff. *νενόμικα*, *ἥγημαι* vgl. Kühner, II. S. 128. Etwas modificirt wird der Sinn, wenn man mit Meyer *εἰ* im Sinne von *ἐπεί* nimmt und *κεκρίκατε* auf ein vorangegangenes laut oder stillschweigend gefälltes Urtheil bezieht. Doch sehe ich keinen Grund, von der rein conditionalen Fassung des *εἰ* abzugehn.

2) *Σεβόμεναι* heissen in der AG. solche Frauen, welche sich der jüd. Cultus- und Sittengemeinschaft mehr oder weniger enge angeschlossen hatten, ohne durch den Uebertritt (die Beschneidung) ihrer Männer bez. der männlichen Mitglieder ihres Hauses ganz in die jüd. Stammesgenossenschaft incorporirt worden zu sein.

Prüft man also den Inhalt der Wirstücke auf sein Verhältniss zu den schriftstellerischen Gesichtspunkten der AG., so erwächst der Annahme ursprünglicher Einheit lediglich Bestätigung. Doch noch andre inhaltliche Schwierigkeiten glaubt Overbeck zu erkennen.

Unter den inhaltlichen Eigenthümlichkeiten der Wirstücke führt er auch auf, „dass ihre Wundererzählungen sich von den übrigen der AG. durch den Anschein von Natürlichkeit charakteristisch unterscheiden und überhaupt wie kaum andre Erzählungen des N. T. zur natürlichen Wundererklärung auffordern.“ (Einl. p. XL). Er glaubt also wie schon Andre vor ihm wahrzunehmen, dass, während sonst in der AG. und überhaupt im N. T. diejenigen Vorgänge, welche der betr. Erzähler als wunderbare betrachtet wissen will, im Allgemeinen auch so dargestellt seien, dass die Annahme, sie möchten vielleicht auf natürlichen Ursachen beruhen, mehr oder weniger entschieden ausgeschlossen wird — dass im Unterschiede hievon in den Wirstücken die Darstellung solcher Vorgänge eine solche Annahme mehr oder weniger entschieden nahe lege. Wenn diese Beobachtung richtig sein sollte, so würde sie in der That im Stande sein, die Ueberzeugung von der ursprünglichen Einheit der Wirstücke mit der AG. einigermassen zu erschüttern. Zunächst, wenn es sich wirklich so verhält, dass in der ganzen AG., ja in dem ganzen erzählenden Theil der neutestamentlichen Schriften gerade diejenigen Stücke, welche sich durch die communikative Redeweise eines Mitbetheiligten auszeichnen, sich zugleich auch durch die angegebene Eigenthümlichkeit der Wundererzählungen auszeichnen, so liegt es in der That nahe, dies so zu deuten, dass ihre Wundererzählungen unter dem nicht ganz abzustreifenden Eindruck und Einfluss des vom Erz. miterlebten wirklichen Verlaufes aufgezeichnet sind, dass dagegen die sonstigen Wundergeschichten der AG. und des N. T. auf einer von den Thatsachen mehr oder weniger losgelösten Ueberlieferung oder Dichtung beruhen. Dies aber angenommen, würde man nicht mit Lekebusch (S. 380 ff.) bei der Vorstellung sich beruhigen können, dass in der AG. ein und derselbe Erz. in den Wirstücken nach eigner Wahrnehmung, sonst aber auf Grund mehr oder weniger vermittelter Kunde berichte. Diese Vorstellung liesse sich nur halten, wenn die den Wirstücken benachbarten Abschnitte, für welche der Verf., falls er der Apostelgefährte war, wenn auch nicht als Augenzeuge, doch als zeitlich,

örtlich und persönlich sehr nahestehender Berichterstatter gelten muss, in ihren Wundererzählungen an der Eigenthümlichkeit der Wirstücke wenigstens in etwas participirten, wenn also die offenbare Wunderbarkeit nur in den Partien der AG. herrschte, welche möglicherweise auf sehr vermittelter und darum getrübter Ueberlieferung ruhen. Nun findet sich aber z. B. in unmittelbarer Nachbarschaft des ersten Wirstücks der Vorgang im Kerker von Philippi (16, 26), über welchen dem Erz. nach den Umständen zu urtheilen gleich nacher von verschiedenen Seiten von den Nächstbetheiligten die authentischeste Kunde zugekommen sein muss, so dargestellt, dass jeder Gedanke an natürliche Ursachen ausgeschlossen wird[1]). Man würde also zu der Annahme Overbeck's gedrängt werden, dass der Verf., während er sonst durchweg seine Wundererzählungen aus der dichtenden Sage oder der eignen Phantasie schöpfte, in den Wirstücken den Bericht eines Augenzeugen benutzte. Dies unter der Voraussetzung, dass der Thatbestand von Overbeck richtig erfasst ist. Wie verhält es sich nun hiemit? Indem er die den „Anschein von Natürlichkeit" tragenden und darum den Quellenbericht eines Augenzeugen verrathenden Wundererzählungen aufführt (Einl. p. XL), erwähnt er auch 27, 22 ff. — aber eben diese Stelle schreibt er später, wie wir sahen, grade dem Ueberarbeiter zu und zwar unter Hinweis darauf, dass sie sich von der Umgebung durch ihre „eine natürliche Erklärung ausschliessenden Vorhersagungen" absondere (S. 457); ferner erwähnt er 28, 3 ff. — aber bezüglich der Erz. Vs. 3—6 lässt er später (S. 466) die Möglichkeit offen, dass sie „schon ganz und ursprünglich als Wundererzählung gemeint" sei, in welchem Falle sie „nicht vom Augenzeugen sein" könne; und zu Vs. 9 weist er die von Lekebusch versuchte natürliche Erklärung dieser allgemeinen Heilung der Kranken ausdrücklich ab (S. 467) und erachtet die Vermuthung für „begründet", dass „mindestens Vs. 9 ein Zusatz des Vf. der AG. zur Quellenerzählung sei". (S. 468). Also nur durch ein Versehen können diese Stellen in jenes Verzeichniss gekommen sein; und Overbeck's

---

[1]) Offenbar vergeblich sucht Lekebusch (S. 380 f.) auch diesen Vorgang natürlich zu erklären. Welches Erdbeben könnte natürlicherweise die Wirkung haben, dass ohne Einsturz der Mauern verschlossene Kerkerthüren aufspringen, oder gar dass die Fesseln von den Gliedmassen der Gefangenen abfallen?

These wird dahin zu formuliren sein, dass — nicht überhaupt die Wundererzählungen der Wirstücke, sondern diejenigen unter ihnen, welche nicht schon anderweitig der Interpolation verdächtig sind, den bezeichneten Charakter tragen. Dieses wären also die Stücke 16, 16—18; 20, 7—12; 27, 10; 28, 7. 8. Doch werden hievon Nr. 1 u. 4 ohne weiteres abzuziehen sein; denn offenbar unterscheiden sich beide Erz. in Nichts von dem allgemeinen neutestamentlichen Typus gleichartiger Vorgänge. Durch ein gebietendes Wort befreit P. die Sklavin von der Macht eines Geistwesens: nicht anders als wie im Allgemeinen im N. T. und speciell in den lukanischen Schriften die Austreibung von Geistern dargestellt wird (vgl. namentlich Ev. 4, 36). Durch Gebet und Handauflegung heilt P. die Krankheit des Melitensers: eben dies ist der allgemeine Charakter der neutestamentlichen Krankenheilungen. Mit gleichem Recht oder Unrecht wie diese beiden Vorgänge kann man sämmtliche analoge im N. T. „natürlich“ erklären. Was die Stelle 27, 10 betrifft, so ist richtig, dass diese Vorhersagung, welche L. als divinatorische betrachtet wissen will, nach der vorliegenden Darstellung aus Erwägung der Umstände entsprungen ist; aber wenn man in ihr ein Moment übernatürlichen Voraussehens zu statuiren hat, so geschieht es nur, weil sie eben thatsächlich nicht völlig aus jener Erwägung begriffen werden kann. Somit kann es sich nur um die Erz. 20, 7—12 handeln, und diese ist es auch allein, bei welcher Overbeck die bezeichnete charakteristische Eigenthümlichkeit der Wirstücke näher nachzuweisen sucht (S. 332 ff.)

Von vornherein erkennt er an, dass die Erz. in ihrer vorliegenden Fassung ohne Zweifel die Erweckung eines wirklich Todten, also einen übernatürlichen Vorgang berichten will, und dass die Vermuthung einiger Ausleger, der Erzähler sei selbst schwankend gewesen, ob der Verunglückte todt oder nur scheintodt war, grundlos ist. Allerdings wirft er die Frage auf, ob nicht diese Fassung erst durch Ueberarbeitung hergestellt, und ursprünglich im Quellenbericht das Uebernatürliche weniger bestimmt ausgedrückt gewesen sein möchte. Aber er gibt zu, dass die Erz. so sehr aus Einem Gusse ist, dass eine schärfere Scheidung unmöglich ist. Er lässt also offen — und damit haben wir zu rechnen —, dass der Augenzeuge selbst berichtet hat, was wir jetzt lesen, Eutychus sei todt gewesen und durch den Ap. in's Leben zurückgerufen. Dennoch vindicirt er der Erz. einen

„natürlichen Anstrich“. Zur Erläuterung vergleicht er die Parallelerzählung aus dem petrinischen Abschnitt, die Erweckung der Tabitha 9, 36 ff. Als charakteristischen Unterschied beider Erzz. bezeichnet er es, dass in der unsrigen der Unglücksfall mit seinem tödtlichem Ausgang mit grosser Angelegentlichkeit geschildert, dagegen das Wunder der Wiederbelebung mit geringerem Interesse behandelt sei, in jener andern aber umgekehrt der erfolgte Tod nur kurz erwähnt, dagegen alles Interesse dem Wunder der Erweckung zugewendet sei; womit zusammenhänge, dass in der petrin. Erz. — wovon in der paulin. nicht die Rede — die Wiedererweckung von vornherein Gegenstand der Erwartung seitens der durch den Tod Betrübten ist. Sein Gedankengang scheint der zu sein, dass sich in der relativen Gleichgültigkeit gegen das Wunder eine Nüchternheit bekunde, wie sie bei einem der wunderlosen Wirklichkeit Nahestehenden naturgemäss sei, dagegen in jener gespannten Interessirtheit für das Wunder die Sinnesweise einer späteren Zeit, welche in der Vorstellung lebte, dass das Wunderthun ein ständiges Requisit und ein besonders wichtiges Stück apostolischen Wirkens gewesen sei. Ich nun sehe nicht ein, warum man nicht mit gleichem Rechte gerade umgekehrt folgendermassen argumentiren könnte: in der petrin. Erz. vollbringt der Ap. das Wunder nur gedrängt und genöthigt durch die Bitten und Klagen derer, für welche der Tod der Tabitha ein unersetzlicher Verlust war, nur gleichsam unwillig nachgebend und im Bewusstsein der Ausserordentlichkeit eines solchen Werkes; in dem andern Falle dagegen, wo es sich um einen leichter zu verschmerzenden Verlust handelt, beeilt sich P., ungebeten und ohne Weiteres, den Verunglückten zu erwecken, als sei es ein selbstverständliches und leichtes Ding für ihn, jeden die Gemeinde irgendwie betrübenden Unfall mit seiner Wunderkraft zu redressiren; also während jene Erz. das relativ „nüchterne“ Bewusstsein bekundet, dass das Todtenerwecken auch für einen Ap. etwas Besonderes war, wozu er nur wegen dringenden Bedürfnisses schritt, setzt diese andre die Anschauung voraus, als ob dasselbe in der ap. Zeit etwas Alltägliches gewesen sei, dem sich ein Ap. bei jeder beliebigen Gelegenheit unterzog. Doch die Schwäche jener Argumentation erhellt auch so: eine kühle Gleichgültigkeit gegen das vollbrachte Wunder begreift sich doch am allerwenigsten bei einem in sonst wunderloser Zeit lebenden Augenzeugen, von dem vorausgesetzt wird, dass er von

der Thatsächlichkeit des Wunders überzeugt war. Somit werden die Darstellungsverschiedenheiten der beiden Erz. anders zu erklären sein. Und was zunächst das geringere und grössere Mass des Interesses für den Todesfall dort und hier betrifft, so dürfte die Erwägung am Platze sein, dass im letzteren Falle der Berichterstatter den Hergang mit erlebt hatte. Was aber sonst an der paulin. Erz., wie oben bemerkt (vgl. S. 61), in der That auffällig ist, ist dort auch schon erklärt; es erübrigt darauf hinzuweisen, dass hier die Ineinanderflechtung der Abschiedsversammlung und der Todtenerweckung den gleichen Dienst thut, wie dort die Mittheilung über Erwartung, Bitte und Klage der Christen von Joppe, nämlich dazu dient, die Bedeutung (Motiv und Zweck) des Wunderaktes in's Licht zu stellen. — Nur das Eine behauptet Overbeck mit Recht, dass die natürliche Wundererklärung hier eine „Handhabe" hat, welche dort fehlt, nämlich in dem Umstande, dass hier der Wiederbelebungsakt unmittelbar auf den anscheinend eingetretenen Tod folgte, während dort mehrere Tage zwischeninne liegen. Zwar lässt sich dies nicht so ausdrücken, dass diese Erz. zur natürlichen Wundererklärung „auffordere"; aber wenn jemand schlechterdings entschlossen ist, einen als Wunder berichteten Vorgang nur insoweit als geschichtlich gelten zu lassen, als er sich natürlich erklären lässt, so ist ihm dies zwar auch bei dem petrin. Vorgang nicht ganz benommen — denn unmöglich ist's ja nicht, dass Tabitha mehrere Tage im Zustand des Scheintodes lag —, aber es ist ihm bei der andren Erz. etwas weniger schwer gemacht: er braucht nur anzunehmen, dass die Anwesenden, darunter der Arzt Lukas — denn von diesem soll nach Overbeck der Quellenbericht stammen —, voreilig oder aus Mangel an geeigneten Mitteln der Beobachtung den Tod als eingetreten ansahen, ohne dass er in Wirklichkeit eingetreten war. Um nun aber hierin eine nicht bloss zufällige, sondern „charakteristische" Eigenthümlichkeit zu sehen, bedürfte es der Vergleichung mit nicht bloss Einer, sondern vielen oder wenigstens mehreren analogen Erzählungen der AG. bez. der lukanischen Schriften überhaupt. Unter den vier lukan. Todtenerweckungserzählungen ist nun aber ausser der unsern noch eine zweite (Ev. 8, 49 ff.), in welcher Tod und Erweckung unmittelbar auf einander folgen.

Nach alledem halten wir uns zu dem Urtheil berechtigt, dass der von Overbeck constatirte Thatbestand — wonach sich die

Wundererzählungen der Wirstücke durch einen Anschein von Natürlichkeit auszeichnen sollen — nicht vorhanden ist.

Schlüsslich besprechen wir hier noch ein andres Bedenken, welches sich zwar nur auf das mittlere der drei Wirstücke bezieht, aber anscheinend von grossem Gewichte ist. Indem Overbeck die Angabe 20, 16, welche ihm des Zusammenhangs mit einer verdächtigen Tendenz der AG. verdächtig ist, als Interpolation zu erweisen sucht (S. 336 ff.), behauptet er, „dass durch Vs. 16 in die Erz. der Reise 20, 5—21, 17 ein anderen Thatsachen darin widersprechendes Moment hereinkommt, sofern der Aufenthalt in Troas Vs. 6, in Tyrus 21, 4 und in Cäsarea 21, 10 unvermittelt dasteht mit der angeblichen Eile der Reise, welche Vs. 16 behauptet". Dies behauptet er noch abgesehn von der Frage, ob P. nach den vorliegenden Zeitangaben wirklich, wie er es nach Vs. 16 beabsichtigt haben soll, zum Pfingstfest nach Jerusalem gelangt sein könne; weiterhin aber macht er gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit jener Angabe zum Itinerarium auch das geltend, dass „durch die Zahlen der AG. selbst die Ankunft des P. in Jerusalem zum Pfingstfest ganz ausser den Bereich der Wahrscheinlichkeit tritt". Sehen wir nun auch unsrerseits zunächst von letzterem ab, setzen wir also voraus, dass P. trotz jener wiederholten mehrtägigen Aufenthalte doch noch zu dem in's Auge gefassten Zeitpunkt an's Ziel gelangt ist, so wird die Formulirung jenes Bedenkens noch einer Präcisirung bedürfen. Nicht schlechthin und an und für sich können unter dieser Voraussetzung jene Aufenthalte mit der angeblichen Eile unvereinbar erscheinen, sondern nur in Anbetracht dessen, dass P. dieser Eilfertigkeit wegen Ephesus übergangen haben soll. Denn dies kann in der That auf den ersten Blick befremden, dass P. für diese wichtigste und ihm nächststehende Gemeinde keine Zeit zur Verabschiedung übrig gehabt haben soll, während er selbst den tyrischen Christen eine ganze Woche widmen konnte. Unbegreiflich wäre es in der That, wenn es sich nur um eine einfache Verabschiedung von der Lokalgemeinde gehandelt hätte. Aber dies kann auch nicht die Meinung sein, da der Erz. es ja doch thatsächlich zu einer Verabschiedung von ihr, nämlich ihrem Presbyterium, kommen lässt, und er sich unmöglich verhehlt haben kann, dass die Zusammenkunft in Milet mehr Zeit in Anspruch nehmen musste als ein Haltmachen in Ephesus selbst. Er muss also angenommen wissen wollen — und dahin weist in der That

die Ausdrucksweise ὅπως μὴ γένηται αὐτῷ χρονοτριβῆσαι· ἐν τῇ Ἀσίᾳ —, dass P. voraussah, er würde in Ephesus, dem Centrum der Christenheit Asia's, mit einer in Kürze zu bewerkstelligenden Verabschiedung von der Lokalgemeinde nicht loskommen, sondern in Angelegenheiten des Gemeindecomplexes von Asia verwickelt werden [1]), denen er sich bei persönlicher Anwesenheit schwer entziehen könnte, zu deren Erledigung es aber eines unberechenbar langen Aufenthaltes im Gebiete der Provinz bedürfen konnte. Jenes Unbegreifliche also findet nicht statt; nur allerdings bleibt es immerhin auffällig, dass P. für Orte wie Troas und Tyrus mehr Zeit hat als für das Presbyterium von Ephesus, — denn das Zusammensein mit diesem kann jedenfalls nur sehr kurz gewesen sein. Aber nur noch Auffälligeres entsteht, wenn man mit Overbeck die Angabe Vs. 16 und damit zugleich die milesische Zusammenkunft überhaupt streicht. Denn dann liegt die Sache so, dass P., obwohl er Zeit hatte, zwar Troas besuchte, aber Ephesus ganz unberührt liess. Auch abgesehn von der AG. lässt sich nach dem Römerbrief annehmen, dass P. auf dieser Reise das Bedürfniss fühlen musste, den Christenheiten von Macedonien und Asien ein letztes Lebewohl zu sagen: wie konnte er dabei Ephesus ganz übergehn? Man müsste dann weiter annehmen, dass in dem Quellenbericht ein längerer Aufenthalt in Ephesus stand, den aber der Ueberarbeiter ausmerzte, um für die Angabe der Eilfertigkeit und ihres Motives einen Platz zu gewinnen; doch lässt sich leicht denken, dass für diesen Zweck ein einfacheres Mittel zu finden war. Man muss also das Auffällige hinnehmen und so gut als möglich zu erklären suchen.

Was nun Tyrus betrifft, so gibt, wenn ich recht sehe, L. selbst folgende Erklärung an die Hand: man landete in Tyrus, weil das Schiff dort abladen musste (Vs. 3); eben dasselbe Schiff (Vs. 6 τὸ πλοῖον) sollte die Paulusgesellschaft bis nach Ptolemais bringen; man wartete auf die sich hinzögernde Beendigung der Abladung und wurde so länger, als man wünschte, hingehalten [2]). Für Troas aber finde ich im Zusammenhang unserer Erz.

1) Gegen eine solche Vorstellung spricht „die aktive Form χρονοτριβῆσαι" (Overbeck) um so weniger, als ὅπως μὴ γένηται αὐτῷ voraufgeht („damit er nicht in die Lage käme, längere Zeit in Asia zu verbringen").

2) Die Worte ὅτε δὲ ἐγένετο ἐξαρτίσαι ἡμᾶς τὰς ἡμέρας 21, 5 lauten so, als sei man froh gewesen, endlich abfahren zu können. Schon wenn es hiesse ὅτε δὲ ἐξηρτίσαμεν τὰς ἡμέρας, würden die Worte etwas Auffälliges haben (warum nicht einfach μετὰ δὲ τὰς ἡμέρας ταύτας?); noch

in der That keine Erklärung; die Annahme, der Ap. möchte auch hier durch seine Schiffsgelegenheit unfreiwillig hingehalten sein, ist auch insofern unsicher, als P. nach Vs. 13. 16 das Schiff, welches ihn die Küste Asias entlang führte, ganz zu seiner Disposition gehabt zu haben scheint; nur die Erwägung bleibt, dass P. hier nach 2 Cor. 2, 12. 13 nicht lange zuvor eine aussichtsreiche Mission zu seinem Leidwesen hatte abbrechen müssen und jetzt bei gegebener Gelegenheit nicht umhin konnte, sie zu irgendwelchem Abschluss zu bringen (vgl. Klostermann S. 34); dass L. davon schweigt, dürfte sich ähnlich erklären, wie dass er die auffällig lange Dauer der Fahrt Philippi-Troas unerklärt lässt (s. oben S 30.)

Es wird also darauf ankommen, ob es nicht etwa bei der Zusammenrechnung der vorliegenden Zeitangaben unmöglich oder wenigstens unwahrscheinlich erscheint, dass P. wirklich zum Pfingsttag nach Jerusalem gelangt sein sollte. Overbeck nimmt freilich an, dass der Vf. der AG. seinerseits dies nicht ausdrücklich behaupte; er glaubt annehmen zu müssen, dass derselbe auf die schlüssliche Ausführung der Vs. 16 angegebenen Absicht „nicht reflektirt“ hat, da andernfalls der Widerspruch mit den Zeitangaben allzu grell wäre (S. 338 Anm. 1). Doch sehe ich mich ausser Stande, diese scheinbare Vereinfachung der Frage zu acceptiren; vielmehr halte ich Wieseler's Erörterung über 21, 27 für zutreffend, wonach P. thatsächlich grade am Pfingsttag im jerus. Tempel erschienen und ergriffen worden sein soll[1]).

---

mehr ist dies der Fall, da der Aorist durch *ἐγένετο* c. Acc. c. Inf. umschrieben ist. Es verhält sich keineswegs so, dass L. sich dieser Umschreibung unterschiedslos neben dem blossen verb. fin. bediente. Am auffallendsten ist sie, wenn sie wie hier und 21, 1 in temporalen Vordersätzen steht (vgl. Buttmann, Gramm. des NTl. Sprachgebr. S. 238). Sie drückt aus, dass der Eintritt des betr. Ereignisses irgendwie von besonderer Bedeutung ist (vgl. bes. 27, 44). An unserer Stelle dürfen wir wohl übersetzen: „als wir nun endlich die Tage hinter uns hatten.“

1) Chronol. des apost. Zeitalters, S. 105 ff; Galaterbrief, S. 585 ff. — Nicht in allen Einzelheiten dürfte Wieseler's Argumentation haltbar sein; doch würde eine eigne neue Erörterung dieser schwierigen Stelle hier zu weit führen. Zur Bekräftigung des Ergebnisses sei bemerkt, dass der auffällige bestimmte Artikel in dem Ausdruck *οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι* sich am leichtesten begreift, wenn der Erz. mit den Worten *αἱ ἑπτὰ ἡμέραι* die Festzeit bezeichnet hat, sofern er dann die Vorstellung, dass Juden aus andern Ländern als Festgäste zugegen waren, voraussetzen konnte.

Hat nun aber wirklich der Verf. auf die Ausführung der Absicht reflektirt, so würde sich mir nur die Folgerung ergeben, dass ein Widerspruch der Zeitangaben von vornherein undenkbar ist; wie sollte dann nicht der Ueberarbeiter dafür gesorgt haben, die Data der Quelle, falls sie nicht an sich schon stimmten, mit seiner Angabe in Einklang zu bringen? Uebrigens ist zuzugestehn, dass jene Deutung von 21, 27 nicht ganz zweifellos ist; wir müssen also auch mit der Möglichkeit rechnen, dass der Verf. die Worte 20, 16 schrieb, ohne auf die Ausführung der Absicht zu reflektiren, in welchem Falle es nicht undenkbar erscheint, dass er entgegenstehende Angaben der Quelle unbeachtet und ungeändert liess. Gesetzt nun, die Berechnung der Data ergäbe einen längeren Zeitraum, so würde man sich allerdings nicht damit beruhigen können, dass die in 20, 16 vorgesehene mögliche Verzögerung inzwischen erfolgt sein möge. Zwar ist wirklich, wenn wir recht sahen, in Tyrus eine unfreiwillige Verzögerung erfolgt; aber es lässt sich kaum denken, dass P., wenn er nicht gehofft hätte, trotz derselben noch zum bestimmten Zeitpunkt nach Jerusalem kommen zu können, nicht bemüht und im Stande gewesen sein sollte, den tyrischen Aufenthalt abzukürzen, etwa durch Benutzung des Landweges nach Ptolemais. Dass die Absicht auch nicht etwa schon auf der Fahrt nach Tyrus aufgegeben war, entnehmen wir daraus, dass die Worte 21, 5, wenn wir sie recht verstanden, voraussetzen, dass die Gesellschaft mit Ungeduld der Weiterfahrt entgegensah. Die Notiz 20, 16 lässt sich also in der That nicht halten, wenn Overbeck Recht hat, dass die chronol. Angaben die Annahme, P. habe seine Absicht ausgeführt, ausschliessen. Hiefür nun stützt sich Overbeck auffallenderweise vornämlich auf die Stelle 21, 10, nämlich darauf, dass der unbestimmte Ausdruck *ἡμέρας πλείους* — und ebenso der Ausdruck *μετὰ τὰς ἡμέρας ταύτας* — eine längere Frist annehmen lasse, als selbst im günstigsten Falle — bei möglichst niedrigem Ansatz der übrigen Fristen — für Cäsarea übrig bleiben würde (S. 337. 362). Es trägt nichts aus, wenn er die ziemlich zahlreichen Stellen heranzieht, wo der Ausdruck *αἱ ἡμέραι αὗται* in der AG. „zur Bezeichnung ganzer historischer Zeiträume dient"; denn dass *ἡμέραι* hier nicht wie dort hebraisirend = *χρόνος* gebraucht, sondern der eigentliche Begriff „Tage" festgehalten ist, erhellt aus dem Zusammenhang, so dass der Ausdruck mit dem Vs. 5 gebrauchten auf gleicher Linie

steht. Warum aber ἡμέρας πλείους nicht einen 4tägigen, oder in ungünstigerem Falle einen 3tägigen Zeitraum — bei einem bloss 2tägigen möchte er allerdings befremdlich sein — bezeichnen könnte, ist nicht abzusehn. Auch abgesehn von der Stelle 24, 17 [1]) — es verhält sich mit dem Gebrauch dieses Ausdruckes nicht anders als mit dem unsrigen „mehrere Tage", der je nach dem Zusammenhang kleinere oder grössere Fristen bezeichnen kann; der vorliegende Zusammenhang aber ist der, dass im unmittelbar Voraufgehenden drei aufeinanderfolgende 1tägige Fristen bezeichnet waren [2]), insbesondere der letzte Aufenthalt, der in Ptolemais, nur 1 Tag gedauert hatte: folgte hierauf ein 3- bis 4tägiger, so ist bei unbestimmter Bezeichnung der vorliegende Ausdruck lediglich der naturgemässe. — Bedenklich wäre nur, wenn sich die 3 oder 4 Tage nur mit knapper Noth, nur mit äusserster Kürzung der andern Fristen gewinnen liessen, ich glaube jedoch die von Overbeck äussersten Falls concedirten 4 Tage ganz bequem zu gewinnen. Zunächst setze ich sogar in zwei Fällen je 1 Tag mehr an, als Overbeck zum mindesten fordert: die Ankunft in Jerusalem muss, wenn P. am Pfingsttage in den Tempel eintrat, nicht erst auf den Vorabend desselben, sondern 1 Tag früher gesetzt werden; ferner dürften für Milet 2 Tage kaum genügen, sondern wir müssen für die Strecke Trogyllion — Kos mit Einschluss des milesischen Aufenthalts 5 Tage setzen [3]). Auch sonst glauben wir bei den von L. unbestimmt gelassenen Punkten nicht knapp zu rechnen. Für die Tour Cäsarea — Jerusalem sind bequem 2 Tage zu rechnen, da die Strecke, sei's über Antipatris — Lydda sei's über Sebaste — Neapolis, ca. 70 Millien beträgt, und die ungefähr halb so lange Strecke Ptole-

1) Unter der mir zweifellosen Voraussetzung, dass diese Stelle auf den letztvoraufgegangenen Besuch des Ap. in Jerusalem zurückblickt, ist hier eben ein 3- bis 4jähriger Zeitraum bezeichnet.

2) Denn auch die Fahrt Tyrus — Ptolemais kann höchstens einen Tag gedauert haben.

3) Allerdings ist die Strecke Trogyllion — Milet so kurz (ca. 20 Millien), dass die Ankunft in M. noch auf den Vormittag zu setzen ist, und der Bote nach Ephesus noch an demselben Tage abgehen konnte; aber in Berücksichtigung der Entfernung und der nothwendigen Reisezurüstungen dürften von der Absendung des Boten bis zur Ankunft der Presbyter zwei volle Tage zu rechnen sein; somit bleiben für das Zusammensein anderthalb Tage, vielleicht etwas darüber, da die Fahrt nach Kos nicht unbedeutend kürzer ist als sonst im Durchschnitt die Tagereisen.

mais — Cäsarea in 1 Tag zurückgelegt wird (21, 8). Was aber den Ausgangspunkt der ganzen Reise betrifft, so ist nicht ersichtlich, warum es bedenklich sein soll, die Abreise von Philippi gleich auf den ersten Tag nach dem Osterfest zu setzen; vielmehr ist dies das Nächstliegende, wenn anders die Notiz *μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων*, wie mit Recht angenommen wird, dem Zusammenhange nach bedeutet „erst nach Verfluss der Osterfestzeit". Wir meinen auch gerade der Wahrscheinlichkeit zu folgen, wenn wir in 2 Fällen je 1 Tag weniger rechnen, als Overbeck postulirt. Zunächst für die Strecke Troas — Assos — Mitylene nicht 2, sondern nur 1 Tag, da dieselbe gerade die Durchschnittslänge hat, welche für die vorliegenden Verhältnisse auf eine Tagereise zur See kommt, nämlich 70 Millien [1]). Der Landweg Troas — Assos ist kürzer als der Seeweg (ca. 25 gegen ca. 40 Mill.); P. konnte, da er mit Tagesanbruch aufbrach, auf jenem leicht bis Mittag in Assos sein [2]), so dass noch an demselben Tage die ca. 30 Mill. bis Mitylene zurückgelegt werden konnten. Zur Bestätigung dient das Fehlen einer Unterscheidung zweier Tage beim Vergleich mit *τῇ ἐπιούσῃ*, *τῇ ἑτέρᾳ*, *τῇ ἐχομένῃ* V. 15. Ferner darf man für die Fahrt Patara — Tyrus getrost 1 Tag weniger als Chrysostomus ansetzen: nicht 5 sondern 4 Tage. Die Strecke beträgt ca. 420 = 6 × 70 Mill.; doch kommen ja für diese Fahrt nicht nur die Tage, sondern auch die Nächte in Betracht und die zeitraubenden Hafeneinfahrten u. s. w. fallen fort [3]).

Somit ergibt sich ohne Zwang folgende Berechnung für den 44tägigen [4]) Zeitraum von dem Tage nach dem Osterfest bis incl. zum Pfingsttag:

---

1) Soviel betragen durchschnittlich die Strecken Troas — Samothrake und Samothrake — Neapolis (16, 11), Mitylene — Chios und Chios — Samos (20, 15), Kos — Rhodos und Rhodos — Patara (21, 1).

2) Man beachte nur, dass *πεζεύειν* 20, 13 im Gegensatz zur Seefahrt das Reisen zu Lande, nicht speciell eine Fusswanderung bezeichnet.

3) Nach Hudemann (Gesch. des röm. Postwesens 1875. S. 204) gelangte man von Lilybäum nach Karthago (150 Mill.) in 24 Stunden; nach diesem Verhältniss würde die vorliegende Strecke kaum 3 Tage u. Nächte in Anspruch nehmen, wie denn Hudemann für die um weniges (circa 20 Mill.) kürzere Strecke Ostia — Karthago bei günstigem Winde 3 Tage ansetzt; setzen wir 4 Tage, so dürfte reichlich gerechnet sein.

4) Das Pfingstfest fällt 50 Tage nach dem zweiten Tage der Azyma d. h. dem 16. Nisan; ist nun P. am Tage nach „den Tagen der Azyma"

Philippi-Troas	5 T.	Tyrus	7 T.
Troas	7 T.	Tyrus-Ptolemais	1 T.
Troas-Mitylene	1 T.	Ptolemais	1 T.
Mitylene-Trogyllion	2 T.	Ptolemais-Cäsarea	1 T.
Trogyllion-Milet-Kos	5 T.	Cäsarea	4 T.
Kos-Patara	2 T.	Cäsarea-Jerusalem	2 T.
Patara-Tyrus	4 T.	Jerusalem	2 T.
	26 T.		18 T.

Wir wenden uns jetzt zu dem letzten Argument Overbeck's, welches Andere fast als für sich allein entscheidend anzusehn scheinen [1]), nämlich dass „das unvermittelte Eintreten und Verschwinden der communikativen Erzählungsform" bei Annahme der ursprünglichen Einheit „dem Verf. der AG. ein durchaus unerhörtes Verfahren unterzulegen zwingt" (Einl. p. XLIII sq.).

Er erwartet also, dass der Verf., wenn er selbst der mit „Wir" Redende war, an den betr. Stellen erklärt oder angedeutet haben werde, dass, woher und warum er sich dem Gefolge des Ap. anschloss bez. austrat und wieder eintrat, und dass dies nicht geschieht, glaubt er, wie man schliessen muss, leichter erklären zu können, wenn der Verf. in der Absicht, für den Apostelgefährten zu gelten, aus dessen Schrift einige fragmentarische Stücke herausnahm und der seinigen einverleibte. Nun wird ohne Zweifel Niemand läugnen, dass das Fehlen jeder Bemerkung etwas Auffallendes hat. Ein Schriftsteller, welcher in dem Masse, wie es im Proömium des Ev. geschieht, mit seiner Persönlichkeit eintritt, um sein Werk bei dem Leser einzuführen, darf auch und muss voraussetzen, dass seine zeitweise persönliche Betheiligung dem Leser von nicht geringem Interesse sein muss. Es bedarf kaum des Hinweises auf das Verfahren andrer Schriftsteller in ähnlichem Falle [2]), um abnehmen zu lassen, wie nahe es dem Vf. liegen musste, beiläufig einige, wenn auch nur ganz kurze orientirende Notizen anzufügen, etwa folgende: in 16, 8 nach den Worten *κατέβησαν εἰς Τρῳάδα* die Bemerkung „wo ich mich befand" oder „wo ich, von da und da kommend,

---

d. h. am 22. Nisan abgereist, so hatte er bis zum Pfingsttage 44 Tage vor sich.

1) Vgl. Hilgenfeld, Einleitung ln das N. T. 1875. S. 606 f.

2) Vgl. z. B. Thucydides IV, 104; Josephus, bell. jud. II, 20, 4 u. ö.; Porphyrius, vita Plotini c. 5, 11 u. ö.

aus dem und dem Grunde zu ihnen stiess"; am Schlusse von 16, 40 den Zusatz „während ich aus dem und dem Grunde in Philippi blieb"; in 20, 4 nach Nennung der Thessalonicenser die Einschaltung „aus Philippi aber ich selbst"; endlich 27, 1 die Parenthese „ich war nämlich dem P. nahe geblieben und wollte ihn auch jetzt begleiten". Noch auffallender übrigens, als dass er dies unterlässt, ist jedenfalls, dass er sogar versäumt hat, am Anfang seines Buches oder wenigstens an der Spitze des früheren Theiles, des Evangeliums, sei's in den einleitenden Worten, sei's in einer Ueberschrift seinen Namen zu nennen[1]). Es steht zu vermuthen, dass die beiden auffälligen Erscheinungen gleichen Grund haben. Und was nun die zuletzt bezeichnete betrifft, so ist m. E. klar, dass sie sich vom Standpunkt der Overbeck'schen Hypothese jedenfalls weniger leicht erklärt als unter der herkömmlichen Voraussetzung. Wenn der Vf., wie Overbeck annimmt, eine von Lukas verfasste Schrift mit dem Erfolge benutzt hat, dass an Stelle jener sein eignes Werk allgemein in der Kirche als das des Lukas angesehen wurde, so begreift sich das doch nur unter der Voraussetzung, dass er selbst von vornherein seinem Werke den Namen des L. vindicirte. Der Annahme aber, welche Zeller ausdrücklich aufstellt (S. 459 f.), dass die AG. und das dritte Ev. von Anfang an eine Ueberschrift mit dem Namen des L. an der Spitze trugen, steht entgegen, dass diese ursprünglichen Ueberschriften in keiner der Handschriften aufbewahrt worden sind; — denn die überlieferten Ueberschriften *Κατὰ Λουκᾶν* und *Πράξεις* sind ohne Zweifel erst bei Einfügung beider Bücher in eine Sammlung neutestamentlicher Schriften entstanden. Ist aber der Vf. wirklich Lukas oder ein anderer Apostelgefährte, so darf man rekurriren — zwar nicht auf die Bescheidenheit des Vf., aber darauf, dass er seinen ersten Lesern gegenüber nicht nöthig haben mochte, sich persönlich bekannt zu machen. Hiefür bedarf es keineswegs der auch mir unwahrscheinlichen Annahme, dass die AG. eine nur für Theophilus bestimmte Privatschrift war, sondern nur der Voraussetzung, dass L. zunächst einen engeren Leserkreis vor Augen hatte, aus welchem er den Theophilus nach damaliger schriftstellerischer Sitte zum Adressaten wählte, die Christenheit eines

1) Dass das *Κατὰ Λουκᾶν* der Handschriften als Ueberschrift des Ev. nicht vom Vf. selbst stammt, nehme ich als sicher an.

begrenzten Gebietes, etwa die Gemeinde einer Stadt, welcher er irgendwie nahe stand, welcher gegenüber seine persönliche Darreichung des Werkes die Stelle der Ueberschrift vertrat. Aehnlich aber ist bezüglich der anderen Erscheinungen zu urtheilen, dass sie bei der Overbeck'schen Vorstellung vom Ursprung des Buches nur noch schwerer erklärlich sind. Wenn der Vf. in der Absicht, für einen Apostelgefährten gehalten zu werden, einzelne Partien aus dem Bericht eines solchen seinem Buche einverleibt hat, so muss er selbstverständlich darauf reflektirt haben, dass die Leser sich über die Art und Weise seiner Mitbetheiligung an den Begebenheiten Gedanken machen und eine Vorstellung bilden sollten. Bei einem solchen aber, der mit reflektirender Absichtlichkeit auf Täuschung der Leser ausging, begreift es sich am allerwenigsten, dass er zur Gewinnung einer Vorstellung von seinen persönlichen Verhältnissen die Leser sich selber überliess, sie darauf anwies, dieselbe aus dem Eintreten und Verschwinden des „Wir" und aus sonstigen Merkmalen der Erz. zu erschliessen; einem solchen vor Allen musste es Bedürfniss sein, durch eigene ausdrückliche Bemerkungen über sein Eintreten und Verbleiben und dessen Gründe dem Leser die gewünschte Vorstellung beizubringen und plausibel zu machen. Die Sorglosigkeit in dieser Beziehung, mag sie immerhin befremdlich bleiben, setzt jedenfalls eine Unbefangenheit, eine Reflexionslosigkeit voraus, wie sie bei einem Falsarius nicht begreiflich ist. — Ob es nun gelingt, sie unter der herkömmlichen Voraussetzung ganz zu begreifen, hängt m. E. vornämlich daran, ob sich ein Verhältniss des Vf. zu seinem ersten Leserkreis denken lässt, wobei jener bei den Lesern eine wenigstens allgemeine Bekanntschaft auch mit seinen hier in Frage kommenden persönlichen Verhältnissen voraussetzen konnte. Die Erklärung aus bescheidener Zurückhaltung, die wir bezüglich der unterlassenen Namensnennung schlechthin ablehnen mussten, wird hier vielleicht nicht völlig abzuweisen, aber jedenfalls nicht ausreichend und nicht ohne Weiteres zulässig sein; es lässt sich, wie ich mit Overbeck glaube, nicht vorstellen, wie dem Vf. Bescheidenheit verboten haben sollte, dem Leser solche orientirende Notizen über seine Person zu geben, deren er nothwendig bedurfte, um das in den Wirstücken vorausgesetzte Verhältniss des Vf. zum Apostel zu verstehen; dass er Jenes unterlässt, wird sich nur begreifen lassen, wenn die ersten Leser solcher Orientirung nicht

bedurften. Es müsste also gestattet sein, etwa Folgendes als den Lesern bekannt vorauszusetzen: sie müssen gewusst haben, dass der Vf., schon ehe er zuerst des Apostels Gefährte wurde, nicht nur Christ war, sondern auch dem Apostel nahe gestanden hatte und von diesem auf jenem Zuge, der ihn nach Troas und weiter nach Macedonien führte, zum Eintritt in seine Genossenschaft berufen war; sie müssen auch gewusst haben, von woher er kam, als er in Troas zu der Gesellschaft stiess, d. h. wo er bis dahin seinen Aufenthalt gehabt hatte; sie müssen ferner gewusst haben, dass er eine Reihe von Jahren in Philippi ansässig der von P. dort begründeten Christenschaft als hervorragendes Glied angehört hatte; endlich auch, dass er späterhin wieder sich dem Apostel anschliessend demselben während seiner mehrjährigen Haft nahe gestanden hatte. Dürften wir ungefähr dieses Mass von Kenntniss bei den ersten Lesern voraussetzen, so würde einleuchten, dass das Eintreten und Verschwinden des „Wir" ihnen auch ohne ausdrückliche Erläuterung im Allgemeinen verständlich sein musste; es bliebe nur zu erklären, einmal dass der Vf. auch in sich selbst nicht das persönliche Bedürfniss fühlte, jener für ihn jedenfalls bedeutsamen Momente zu gedenken, weiter aber auch, dass er im Interesse der Leser nicht wenigstens die näheren Umstände seiner Beziehungen zum Apostel angab, deren Kenntniss jedenfalls bei ihnen nicht vorausgesetzt werden dürfte, also z. B. näher bezeichnete, wie und warum ihn der Apostel zuerst zu sich berief, ihn veranlasste, in Philippi zu bleiben u. s. w. Für Letzteres nun aber darf man wohl unbedenklich darauf verweisen, dass L. auch sonst mit seinen Angaben über die Gehülfen des Apostels sehr, mitunter auffallend sparsam ist. So berichtet er über Silas 15, 40 die Thatsache, dass P. ihn zum Begleiter wählte, aber ohne anzugeben, warum gerade er ausersehen wurde, und ohne angedeutet zu haben, ob er inzwischen wieder nach Antiochien gekommen war[1]), oder wie und wo er zum Apostel stiess; er lässt auch später den Silas aus der Begleitung des Apostels verschwinden, ohne den Leser auch nur auf die Thatsache aufmerksam zu machen. Aehnlich in Bezug auf Timotheus. Die eingehenden Notizen 16, 1—3 können nicht entgegengehalten werden, da sie ihre besondere

1) Ich setze voraus, dass die Worte 15, 34 unecht sind.

Bedeutung haben; andererseits ist zu beachten, dass ebenso wie der Vf. selbst auch Timotheus in dem Abschnitt Philippi verschwindet, um später 17, 14 ohne Grundangabe wieder aufzutauchen; mit Silas verschwindet er von Corinth an, erscheint wieder beim Apostel auf der jerus. Reise, tritt dann definitiv vom Schauplatz ab — Alles ohne orientirende Notizen über die näheren Umstände. Man darf darnach sagen, dass es dem Vf., was bei der Kürze seiner Gesammtdarstellung, bei der entschiedenen Hervorhebung einzelner Hauptpersonen begreiflich ist, überhaupt fern lag, die Gehülfen des Ap. mehr als unbedingt nothwendig zu berücksichtigen. Dass er nun hiebei auch mit seiner eignen Person keine Ausnahme machte, — diese bescheidene Zurückhaltung wäre jedenfalls nicht „krankhaft", sondern einfach naturgemäss bei einem Schriftsteller, der sich ganz in seinen erhabenen Gegenstand versenkt hat. Es kommt also, wie mir scheint, Alles darauf an, ob es glaublich ist, dass L. die vorher bezeichnete allgemeine Kenntniss seiner Vergangenheit bei dem Leserkreise, den er zunächst im Auge hatte, voraussetzen durfte. Hiefür bedarf es vielleicht zunächst der Annahme, gegen welche vorläufig nichts einzuwenden ist, dass L. sein Buch nicht allzulange nach der Zeit der Schlussbegebenheiten geschrieben hat, etwa im Laufe der nächsten 10 Jahre, zu einer Zeit, wo im Bereich paulinischer Wirksamkeit die Erinnerung an dieselbe und an die bedeutenderen Persönlichkeiten des paulinischen Kreises noch ganz lebhaft sein musste. Man wird glauben dürfen, dass damals ein Mann von der Stellung unsers Vf. vermöge seiner Beziehungen zum Ap. eine allgemein bekannte Persönlichkeit war; bekannt musste jedenfalls sein, wie er dem Ap. in seiner Haft langjährige Dienste geleistet hatte, bekannt auch, dass er vorher Jahre lang an wichtigem Posten in der sich bildenden Völkerkirche gestanden hatte. Soweit dürfte die Kenntniss bei jeder Gemeinde, welche immer wir als erste Empfängerin der Schrift denken mögen, vorauszusetzen sein; vielleicht auch die Kenntniss, wo der Vf. früher gelebt und zuerst ein näheres Verhältniss zu P. gewonnen hatte. Doch würde schon das Letztere leichter angenommen werden können eben bei derjenigen Gemeinde selbst, in welcher der Vf. diese früheren Jahre zugebracht hatte. Und nur von dieser, von ihr aber auch wirklich, ist glaublich, dass in ihrer Mitte eine Erinnerung daran fortlebte, wie vor etwa 15—20 Jahren dieser

Mann aus ihrer Mitte sich zum Eintritt in das paulinische Werk zum Ap. begeben und ihn in Troas getroffen hatte.

Die Möglichkeit, die in Rede stehenden auffallenden Erscheinungen unter Voraussetzung der Identität des Vf. der Wirstücke mit dem der AG. zu erklären, würde also letztlich daran hängen, ob die AG. eben demjenigen Theil der Christenheit zunächst bestimmt gewesen ist, welchem der Vf. selbst ursprünglich angehört hatte. Die Zuversicht also, jene Einheit zu behaupten, bleibt in etwas unvollständig, bis wir hiefür anderweitige Beglaubigung haben. Doch glauben wir für jene Einheit schon in dem bisher Erörterten so starke Beweise gewonnen zu haben, dass darin eben ein Anhaltspunkt für die bezeichnete Vermuthung gegeben ist, welcher zu weiterem Nachgehen in dieser Richtung berechtigt. —

Zum Abschluss dieser für alles Weitere grundlegenden Untersuchung durchgehen wir noch einmal die Wirstücke, um alle bisher noch nicht berücksichtigten Einzelheiten formeller oder inhaltlicher Natur, welche für unsre Frage irgendwie von Gewicht sein können, daraufhin anzusehn, ob sie sich von der bisher unerschüttert gebliebenen bez. bestätigt erfundenen Annahme aus oder auch vielleicht nur von ihr aus erklären.

Von besonderer Wichtigkeit sind diejenigen Punkte, an welchen nach Overbeck's Hypothese ein Uebergang von der eignen Darstellung des Vf. zum Excerpt aus der Quelle stattfindet, bez. verschiedene der Quelle entnommene Stücke in eine nicht ursprüngliche Verbindung gesetzt sind: es steht zu vermuthen, dass, wenn es so ist, Unebenheiten oder Unklarheiten der Darstellung vorhanden sein werden, welche die Nichtursprünglichkeit des Zusammenhangs verrathen. Das erste Wirstück nun steht sowohl mit dem Voraufgehenden als mit dem Nachfolgenden in engstem Zusammenhange. Der mit *εὐθέως ἐζητήσαμεν* beginnende Bericht von der Ueberfahrt ist unverständlich, wenn man von dem Voraufgehenden absieht. Die Worte *συμβιβάζοντες κτλ.* setzen voraus, dass irgend etwas geschehen war, worin einerseits für die Betheiligten nicht unmittelbar und direkt eine göttliche Weisung vorlag — denn es bedurfte gemeinsamer Erwägung und Schlussfolgerung —, was aber andrerseits doch nicht anders denn als solche gedeutet werden konnte: dem entspricht genau, was vorauf berichtet ist, in wie eigenthümlicher Weise die Glaubensboten veranlasst waren, sich nach Troas, dem Macedonien zu-

nächst gelegenen Ueberfahrtsplatz, zu wenden (Vs. 6—8), wozu dann in Troas die an und für sich nicht sofort als gottgewirkt zu erkennende Nachterscheinung kam (Vs. 9). Man müsste also entweder eben auch Vs. 6—8 der Quelle zuweisen — womit der ganze Hypothesenbau einen bedenklichen Stoss erhielte —, oder die Worte συμβιβάζοντες κτλ. dem Ueberarbeiter zuweisen; denkt man aber letztere weg, so fehlt wieder die Erklärung für die in εὐθέως ἐζητήσαμεν und εὐθυδρομήσαμεν ausgedrückte eifrige Entschiedenheit und Eilfertigkeit bei der Ueberfahrt. Es ist eben die inhaltliche Verknüpfung so eng, dass eine Scheidung unmöglich ist. Die Verbindung mit dem Folgenden aber zeigt sich nicht nur darin, dass Vs. 40 die Erz. von der Lydia Vs. 14 f. voraussetzt, sondern auch darin, dass die Worte Vs. 16 ἥτις ἐργασίαν κτλ. auf die Erz. Vs. 19 ff. vorbereiten. Diesen Merkmalen für die ursprüngliche Einheit hat Overbeck nichts gegenüberzustellen als die „Unklarheit des Zusammenhangs" zwischen den in Vs. 13—15 und Vs. 16 ff. berichteten Begebenheiten, nämlich dass die Zeitfolge des ersten Auftretens am Betplatz, der Taufe der Lydia und der ersten Begegnung mit der Sklavin nicht ersichtlich sei (S. 259). Hieran ist richtig, dass der Text keinen sichern Anhalt dafür bietet, ob die Taufe der L. noch an jenem Sabbat oder später erfolgte; das ist aber auch unanstössig, wenn man nicht von der willkürlichen Annahme ausgeht, die Darstellung des Reisegefährten müsse ursprünglich durchweg eine tagebuchartige gewesen sein. Dagegen ist m. E. nach Vs. 16 nicht undeutlich, dass die Begegnung mit der Sklavin an eben jenem Sabbat Vs. 13 stattfand, da von wiederholtem Gang zum Betplatz vorher nicht die Rede gewesen ist. Es liegt also der Fall vor, dass der Erz. mit ausdrücklicher orientirender Bemerkung über die Zeitfolge etwas zeitlich Voraufgegangenes nach dem zeitlich Späteren berichtet, — eine Anordnung, welche völlig sachgemäss ist, da die Begebenheit mit der Sklavin nicht bloss für sich selbst Bedeutung hat, sondern zugleich die Einleitung zu der Vs. 19 ff. folgenden Erz. bildet. Ein einigermassen geübter Schriftsteller konnte kaum anders, als, wenn ihm überhaupt daran lag, das Vs. 13—15 Berichtete nicht unerwähnt zu lassen, es vorauf erzählen, bevor er mit jener Begegnung an eine innerlich zusammenhängende Reihe von Begebenheiten hinantrat. —

Bei dem zweiten Wirstück bietet der Anfang 20, 4. 5 zwar einige Schwierigkeiten, aber keine derartigen, welche in der Ver-

einigung disparater Stücke ihre Ursache haben könnten. Andrerseits können wir darauf, dass die ganze Uebergangsstelle eine in sich zusammenstimmende Vorstellung von dem Verlauf jener Reisen gewährt, kein besonderes Gewicht legen, da es hier der Kunst eines Ueberarbeiters nicht schwer fallen konnte, solchen Einklang herzustellen. Bedeutsamer ist die Uebergangsstelle am Schlusse, wo die communikative Erzählungsweise noch den Vorgang eröffnet, dessen Ergebniss für alles in K. 21—26 Folgende den Ausgangspunkt bildet, wo also der erste Anschein am stärksten für die Unlöslichkeit der Verbindung spricht. Overbeck, welcher die Darstellung jenes Vorgangs wegen der Unglaublichkeit des Inhalts dem Apostelgefährten absprechen zu müssen meint, weist das aus dem „Wir“ des Anfangs zu entnehmende Gegenargument mit der Behauptung ab: „Die Erz. ist von Vs. 19 an ohne allen Anknüpfungspunkt in der Wirquelle und ihr Zusammenhang mit dieser nur ein äusserlicher, selbst wenn für Vs. 17. 18 die Ableitung aus dieser Quelle feststände“ (S. 379). Hienach bestände also für diese Eingangsworte in Beziehung zum Voraufgehenden wie zum Folgenden kein innerlicher Zusammenhang, keine Gemeinsamkeit der Gesichtspunkte; sie hätten lediglich die Bedeutung, zwischen dem Früheren und dem Folgenden eine äusserliche Verbindung herzustellen, den Ap. nach Jerusalem und in die Versammlung zu führen. Allein unmittelbar darauf, indem er zu erweisen sucht, dass die Worte nicht aus der Quelle abzuleiten seien, sondern von dem Vf. der AG., welcher hier einmal seinen eignen Worten „die Form der von ihm benutzten Quelle gegeben“ habe, stützt er sich gerade auf solche Momente, in welchen ein innerlicher Zusammenhang, eine Gemeinsamkeit der Gesichtspunkte mit dem Voraufgehenden und Nachfolgenden gegeben ist. Er macht geltend, dass in Vs. 17 die Ankunft in Jerus., nachdem sie in Vs. 16 implicite schon berichtet war, noch einmal hervorgehoben werde, ein Umstand, welcher der Tendenz der 20, 1—21, 16 voraufgegangenen Erz. und der Bedeutung dieses Momentes in derselben entspreche. Er macht andrerseits geltend, dass die Angabe Vs. 17, P. habe bei den Brüdern in Jerus. eine freundliche Aufnahme gefunden, „tendenziös und für den Vf. der AG. charakteristisch zu sein scheine“; wie denn in der That dieser Zug dazu dient, auf die Vs. 18—26 zu berichtende glückliche Lösung der zwischen P. und der paläst. Christenheit bestehenden Spannung vorzube-

reiten. Da haben wir also eine nicht bloss äusserliche Verbindung. Aber auch schon Vs. 16 steht in innerlicher Beziehung zu der Erz. Vs. 17—26: dass die Cäsareenser es übernahmen, den Ap. in Jerus. einzuführen, dass man gerade eines solchen Mannes Gastfreundschaft erstrebte, der als Hellenist dem P. näher stand als die Hebräer, der als Jünger aus der Anfangszeit der jerus. Gemeinde die Antecedentien des P. kennen musste — dies bezieht sich, wenn ich recht sehe, eben auf die in Jerus. vorhandene Gespanntheit gegen den Ap., auf welche sich auch die Versammlung bei Jakobus bezieht[1]).

Im Innern dieses Wirstücks handelt es sich vornämlich um den nach Overbeck „eingeschalteten" milesischen Abschnitt. Nachdem wir dessen Eingang oben besprochen, ist noch die in communikativer Rede erfolgende Ueberleitung zum Folgenden 21, 1 zu beachten, zu welcher Klostermann (S. 31) darauf hinwies, dass die Ausdrucksweise eben einen solchen schweren, schmerzlichen Abschied voraussetze, wie er 20, 36—38 geschildert ist. Dem gegenüber will Overbeck (S. 338, vgl. S. 354) nöthigenfalls auf die Möglichkeit rekurriren, dass die fraglichen Worte auch ihrerseits vom Interpolator herrühren, welcher, um „die Fuge zwischen seiner Einschaltung und der wieder aufgenommenen Quelle zu verdecken", hier wieder einmal eignen Worten die Form der Quelle geliehen habe; doch möchte er sie gern der Quelle selbst vindiciren dürfen, ohne doch einen nothwendigen innerlichen Zusammenhang mit dem Voraufgehenden anerkennen zu müssen. Er behauptet also weiter die Möglichkeit, dass die Worte nicht eine s. z. s. gewaltsame Trennung sondern nur eine gewöhnliche Abschiednahme voraussetzen, indem *ἀποσπᾶσϑαι* nicht nothwendig die emphatische Bedeutung „sich losreissen" haben müsse. Allein, dass wenigstens Luk. 22, 41 gemäss der nächstliegenden Bedeutung ein *βιαίως χωρίζεσϑαι* gemeint ist, ist m. E. unläugbar, da Jesus dort in einer Gemüthsverfassung erscheint, in welcher es ihm schwer fallen musste, seine Jünger nicht in unmittelbarer Nähe zu haben; weiter setzt aber AG. 21, 1 schon der Ausdruck *ὅτε δὲ ἐγένετο ἀναχϑῆναι ἡμᾶς* voraus, dass der Paulusgesellschaft diese Abfahrt schwer

1) Eben darauf bezieht sich auch wohl schon die Notiz Vs. 8, welche m. E. darauf hinweist, wie es dem Ap. bei der damaligen Lage der Dinge in Jerus. von Wert war und wie es ihm gelang, zu dem ehemaligen Mitglied des jerus. Diakonencollegiums in nahe freundliche Beziehung zu treten.

geworden war [1]). Es bleibt also nur die von Overbeck offen gelassene dritte Möglichkeit, dass in der Quelle zwar ein einigermassen schwerer Abschied gestanden hat, aber doch nicht ein solcher, wie vorliegt, welcher in Voraussicht des Nimmerwiedersehns geschah, sondern „ein Abschied etwa wie 21, 5. 6.“ Denn von dieser tyrischen Abschiedsscene, welche er der Quelle vindiciren und dagegen Vs. 4 als Interpolation fassen zu sollen glaubt, behauptet Overbeck (S. 355), dass sie der milesischen gegenüber „auffallend ruhig“ sei, dass hier „nichts auf einen unter so schlimmen Erwartungen stattfindenden letzten Abschied deute.“ Allein wenn dieser Abschied von den dem Ap. ferner stehenden Tyriern nicht so schmerzlich bewegt ist wie der von den ephesin. Presbytern, so ist dies doch nicht „auffallend“ sondern selbstverständlich; andrerseits setzt die Schilderung nicht nur wegen ihrer Umständlichkeit (vgl. insbesondere auch die Schlussworte), sondern auch wegen der Hervorhebung besondrer Umstände (Begleitung der Weiber und Kinder, gemeinsames letztes Gebet und zwar mit Niederknien am Meeresufer) offenbar voraus, dass es ein Abschied ganz besondrer Art war. Es herrscht hier durchweg die vollständigste Einheit [2]).

Nur ein einziger Punkt dieses Wirstücks bietet einen Anhalt für den Zweifel an der Ursprünglichkeit des Zusammenhangs, die Stelle 21, 10, nämlich der Umstand, dass hier der Prophet Agabus wie ein dem Leser noch Unbekannter eingeführt wird, während er doch schon früher in der Erz. des Verf. aufgetreten ist (11, 28). Hier liegt in der That die Frage nahe, ob nicht Vs. 10 aus einer Quelle stammt, bei dessen Einfügung der Verf. der AG. übersah, die Erwähnung des Agabus so zu modificiren, wie es nach der früher voraufgegangenen Erwähnung angemessen war. Gerade hier nun aber verzichtet Overbeck auf diese Handhabe (S. 359 ff). Denn wenn Vs. 10 aus der Ouelle stammt, so scheint das ganze Stück Vs. 10—14 ihr zugewiesen

---

1) Warum nicht einfach *ὅτε δὲ ἀνήχθημεν*? Vgl. oben S. 71, Anm. 2. Auch hier wird zu übersetzen sein: „als wir aber endlich uns von ihnen losgerissen hatten und abgefahren waren.“

2) Nebenbei sei bemerkt, dass Overbeck (S. 355) die allerdings etwas auffällige syntaktische Verknüpfung zwischen Vs. 4a und 4b noch wieder als Merkmal der Interpolation verwendet, während doch schon Klostermann (S. 60) die völlig zutreffende Parallele 23, 32. 33 beigebracht hatte.

werden zu müssen, welches doch, wie Overbeck zutreffend ausführt, inhaltlich unlöslich mit dem ganzen Bericht von der Reise nach Jerusalem, so wie er im Zusammenhang der AG. vorliegt, verknüpft ist. Indem nun Overbeck um dieser Verknüpfung willen die Erz. von Agabus als tendenziös und ungeschichtlich verwerfen und darum auch Vs. 10 dem Verf. der AG. zuweisen zu müssen meint, sieht er sich, um die auffällige Weise der Einführung des Agabus zu erklären, zu der verzweifelten Annahme genöthigt, der Verf. stelle sich hier auf den Standpunkt seiner Quelle d. h. er gebe sich hier bei einer selbsterfundenen Erz. den Anschein, als habe er sie einem andern Berichte entnommen, in welchem Agabus nicht wie in seiner eigenen Erz. früher schon vorgekommen war. Overbeck bemerkt selbst, dass der Verf. damit „aus seinem sonst beobachteten Verfahren herausfällt“ m. a. W. sein mühsames Werk, den Quellenbericht als seinen eignen erscheinen zu lassen, selbst zerstört. Wir dagegen werden natürlich die bisher erkannte Einheitlichkeit nicht um dieser Erscheinung willen aufgeben, sondern dieselbe hinnehmen und zu erklären suchen. Nicht ganz undenkbar ist, dass L., als er diese Worte schrieb, sich augenblicklich nicht erinnerte, dass er den Agabus früher schon erwähnt hatte; wahrscheinlicher aber ist mir die Annahme, dass er diejenige Partie seines Werkes, in welcher das zweite Auftreten des Ag. steht, früher aufgezeichnet und später erst diejenige hinzugefügt hat, in deren Zusammenhang ein früheres Auftreten desselben zu erwähnen war; so kann dieser Umstand als Fingerzeig für die Erkenntniss der Genesis der AG. dienen.

Ganz ähnlich verhält es sich am Eingang des dritten Wirstücks 27, 2 mit dem von Overbeck (S. 450 f.) nicht unverwertet gelassenen Umstande, dass des Aristarchus Vaterland und Vaterstadt angegeben wird, während beides schon an früheren Stellen notirt ist (19, 29; 20, 4). Dies als Argument für die Quellenausscheidung zu betonen, hat Overbeck um so weniger Recht, da er selbst wegen 20, 4 annimmt, dass Aristarchus und zwar mit Angabe der Herkunft auch in dem Quellenbericht schon früher erwähnt war, und da er sich die Wiederholung der Herkunftsbezeichnung in der Quelle zurechtlegen zu können glaubt. Freilich gibt er nicht an und ist mir nicht erfindlich, welche „besondre Veranlassung“ für diese Wiederholung vorgelegen haben könnte; wohl aber lässt sich annehmen, dass der Bericht

über die Reise nach Rom, so wie er vorliegt, nicht erst im Zusammenhange der Ausarbeitung der ganzen AG. oder auch nur des paulinischen Theiles, sondern zuvor für sich niedergeschrieben ist. Hiefür sprechen auch noch andre Auffälligkeiten dieser Stelle. Zwar wenn Overbeck zu Vs. 1 sagt (S. 449), dass „ein innerer Zusammenhang des *ὡς δὲ ἐκρίθη* mit dem Vorhergehenden nur willkürlich hergestellt werden kann“, so meint er wohl nur, was sich nicht bestreiten lässt, dass der vorliegende Zusammenhang nöthigenfalls auch aus der Verarbeitungskunst des Verf. der AG. erklärt werden könne. Denn es lässt sich doch nicht verkennen, dass im Verhältniss zwischen dem Voraufgehenden und K. 27 wenigstens insoweit Alles im Reinen ist: nachdem 25, 12 (vgl. 25, 25) erzählt ist, wie die Sendung des Ap. nach Rom beschlossen wurde, folgt (vgl. 25, 21) eine durch die Begebenheiten 25, 13—26, 32 ausgefüllte Zwischenzeit bis zur wirklichen Absendung d. h. bis zum Beschluss der Abfahrt, mit dessen Erwähnung K. 27 einsetzt. Aber auffällig ist mir vor Allem und unter Voraussetzung ursprünglicher Verbindung nicht wohl begreiflich, dass, während sonst in den KK. 21—28 die kürzeren oder längeren Zwischenräume zwischen den Ereignissen regelmässig, sei es bestimmt oder unbestimmt (letzteres 24, 24; 25, 13), markirt sind, eine solche Markirung zwischen 26, 32 u. 27, 1 ganz fehlt. Befremdlich ist mir ferner, dass es nicht heisst *ὡς δὲ ἔκρινεν ὁ Φῆστος* (vgl. 25, 21. 25), wogegen die vorliegende impersonelle Fassung sich begreift, wenn der Verf. bei erstmaliger Aufzeichnung dieses Berichtes nicht näher auf das Einzelne des Vorangegangenen reflektirte. Noch andre Momente werden alsbald zu erwähnen sein.

Dass der Abschnitt Malta mit seinem Eingang sich genau an das Voraufgegangene anschliesst, ist früher (s. oben S. 48) bemerkt worden. Innerhalb dieses Abschnitts findet Overbeck (S. 467, vgl. S. 461) verdächtige Unklarheiten in Vs. 7, sofern hier einmal „die drei Tage schwebend gelassen sind“, ferner „ganz dunkel gelassen ist, unter welchen Umständen die Aufnahme bei Publius stattfand“, endlich die im Verhältniss zu Vs. 1. 2 eintretende Beschränkung des *ἡμεῖς* auf P. und seine Gefährten nicht markirt ist. Diese Bedenken dürften sich zusammen durch folgende Bemerkungen erledigen. Da in Vs. 2 von einer Aufnahme der Schiffbrüchigen in die Wohnungen der Insulaner noch nicht die Rede ist, sondern nur davon, dass diese

ihnen behülflich waren, Nässe und Kälte zu vertreiben[1]), so bleibt der Leser in Erwartung, ob noch weitere Freundlichkeit durch Beherbergung u. s. w. erwiesen worden ist: so ist ihm *ἀναδεξάμενος* — — *ἐξένισεν* verständlich. Damit ist gegeben, dass diese Aufnahme noch an demselben Tage erfolgte und die sämmtlichen Schiffbrüchigen umfasste[2]); und mit Bezug auf Letzteres — denn die Beherbergung einer so grossen Zahl war nichts Geringes — scheint bemerkt zu sein, dass Publius *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* war und eine ausgedehnte Besitzung (*χωρία* im Plural) in der Nähe hatte. In der naheliegenden Erwägung, dass die Verpflegung so Vieler dem Einen auf die Dauer beschwerlich fallen musste, wird der Leser bei *τρεῖς ἡμέρας* auch ohne ausdrückliche Bemerkung sich leicht vorstellen, dass darnach eine Dislocirung erfolgte. Dass dies nicht ausgeführt wird, kann nicht befremden, wenn man sich gegenwärtig hält, dass die dreitägige Beherbergung nur erwähnt wird, um das Thun des Ap. Vs. 8 zu motiviren. Somit erübrigt nur noch der Schlussübergang dieses ganzen dritten Wirstücks zum Abschnitt Rom (28, 14—16). Hier nun hat Overbeck m. E. nicht Unrecht, wenn er die Ausdrucksweise auffallend findet (S. 469 f.). Auffallend ist in der That „das sehr plötzliche Einfallen der Schlussformel *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθομεν*“; nicht ganz natürlich erscheint es, wie die Notiz Vs. 15 jetzt als Nachtrag dasteht; und an der Wiederaufnahme des Momentes der Hinkunft nach Rom (*ὅτε δὲ ἤλθομεν εἰς Ῥώμην* Vs. 16) befremdet, dass im Unterschiede von der sonst verwandten Stelle 21, 15—17 genau der gleiche Ausdruck wie Vs. 14 braucht ist. Hier zeigt sich in der That eine „Fuge.“ Aber vergeblich sucht Overbeck von seiner Hypothese aus die Sache so zurechtzulegen, dass der Verf. eine in der Quelle vorhandene Näherangabe über die Reise von Puteoli nach Rom abgeschnitten und ihr seine Angabe Vs. 15 substituirt habe, nachdem er zuvor noch, um mit der Quelle zu schliessen, derselben die nunmehr vorzeitig erscheinende Schlussformel entnommen. Zunächst lässt sich nicht vorstellen, was den Vf. veranlassen konnte, selbst die

1) Der Ausdruck *προσελάβοντο* lässt auch nach dem sonstigen Gebrauch des Wortes in der AG. nicht an Aufnahme in die Häuser denken, sondern besagt, dass die Insulaner sie zu sich heranzogen, sie einluden, dem von ihnen angezündeten Feuer sich zu nähern.

2) Auch Vs. 10 ist kein Grund, das *ἡμεῖς* auf P. u. seine Gefährten zu beschränken.

Erwähnung der Abreise von Puteoli (die etwa ähnlich wie 21, 15 lautete) fortzulassen; und gar unbegreiflich wird so, dass er seiner substituirten Notiz Vs. 15 die Schlussformel der Quelle voraufschickte. Dagegen dürfte folgende Muthmassung nicht unannehmbar sein. Ein vom Vf. selbst zunächst gesondert für sich verfasster Bericht über die von Cäsarea ausgegangene Reise, bei welchem der Erz. noch nicht die römischen Begebenheiten im Auge hatte, sondern sein Interesse auf die Erlebnisse zur See und auf Malta gerichtet hielt — dieser Bericht, für den Puteoli eigentlich das Ende war, begnügte sich ursprünglich mit dem blos zur Orientirung dienenden raschen, kurzen Hinweis auf Rom. Bei der Einfügung dieses Berichts in die grössere Schrift liess der Vf., für den das blos Itinerarische Nebensache war, den Schluss unverändert stehen, so dass die um höherer Gesichtspunkte willen zu ergänzende Notiz Vs. 15 eine Nachtragsstellung bekam und es ihm passiren konnte, die Hinkunft nach Rom zweimal mit dem gleichen Ausdruck zu erwähnen.

Bei dieser Annahme würde auch eine andre Auffälligkeit in 27, 2 sich leichter erklären. Zwar was Overbeck (S. 450) auffällig findet, dass des Aristarchus Begleitung ausdrücklich bemerkt werde, während doch vorher sein Austritt aus der Gemeinschaft, in welcher er 20, 4 erscheint, nicht bemerkt sei, kommt für uns in Wegfall, wenn anders die Erklärung von 20, 4 f. richtig ist, nach welcher dort von den Macedoniern im Unterschiede von den drei letzten gesagt ist, sie seien nur bis Asia mitgefolgt (s. oben S. 41 Anm. 1): so war es in jedem Falle indicirt, des Aristarchus noch besonders zu gedenken. Auf Grund dieses Verständnisses jener Stelle liesse sich auch vielleicht geltend machen, dass ihr zufolge Timotheus, Tychikus und Trophimus den Ap. mit nach Jerusalem begleiteten, dass also, angenommen dass dieselben in der Nähe des Ap. geblieben waren und sich mit ihm nach Rom einschiffen liessen, L. voraussetzen konnte, der Leser werde das blosse ἡμεῖς verstehn und ohne Weiteres auf jene drei mit beziehn. Allein abgesehen davon, ob es wahrscheinlich ist, dass der Bestand der nächsten Genossenschaft des P. während dieser zwei Jahre genau der gleiche blieb, — auch wenn er bei der Abreise 27, 1 der gleiche war, möchte man doch bei der Länge der zwischenliegenden Erz. eine diesbezügliche Andeutung erwarten. Fassen wir aber diesen Reisebericht als einen ursprünglich für sich aufgezeichneten und einem bestimmten Leser oder

Leserkreise hingegebenen Aufsatz, so liesse sich die Unterlassung einer Näherbestimmung zu ἡμεῖς entweder daraus erklären, dass ausser Aristarchus die Begleiter des Ap., nämlich L. und dieser oder jener andre, den Lesern gegenwärtig waren, oder noch leichter daraus, dass ausser Aristarchus L. allein den Ap. von Cäsarea an begleitet hatte [1]).

Wenn Overbeck „ein Schwanken im Umfang des ἡμεῖς" wahrzunehmen glaubt, „welches die fragmentarische Benutzung einer älteren Quelle verräth" (S. 450), so hat er ausser der soeben erörterten Stelle 27, 2 auch noch den Umstand im Auge, dass, vorausgesetzt dass 20, 4 die Worte ἄχρι τῆς Ἀσίας echt sind, im Verlaufe des zweiten Wirstücks eine Beschränkung des Umfanges des ἡμεῖς eintritt, ohne an der betr. Stelle markirt zu werden (S. 329 Anm. *). Overbeck selbst freilich befürwortet nachdrücklich die Streichung jener Worte, womit jeder Anstoss wegfällt; doch da wir unsrerseits sie festhalten zu müssen glauben, haben wir uns mit seinem für diese Eventualität erhobenen Bedenken auseinanderzusetzen. In der That würde das Fehlen jeder weiteren Andeutung auch mir befremdlich erscheinen, wenn die Stelle 20, 4. 5 dem Leser gar keinen Anhalt böte sich vorzustellen, bis zu welchem Punkte der Küste von Asien das Geleit sich erstreckte. Haben wir aber jene Stelle früher recht verstanden (s. oben S. 41 Anm. 1), so ist m. E. hinlänglich indicirt, dass das Ehrengeleit der Vertreter der maced. Gemeinden den Apostel bis zu der ersten Gemeinde der asianischen Christenheit bringen sollte, also bis Troas, wo die dorthin vorangegangenen und dort wartenden drei Gehülfen, unter welchen zwei Asianer, den Ap. und den zu weiterer Begleitung bestimmten L. aufnahmen. Hienach ist dem Leser auch ohne weitere Andeutung verständlich, dass unter ἡμεῖς ausser P. und L. mit befasst sind: in Vs. 5. 6a nur die 4 Macedonier, in Vs. 6b—8 neben diesen noch die 3 Nichtmacedonier, von Vs. 13 an nur die letzteren.

---

1) Wegen der gesonderten Erwähnung des Aristarchus wäre anzunehmen, dass L. den Bericht auch ursprünglich schon nicht blos für sich selbst, sondern auch für Andre aufzeichnete. Dann läge am nächsten an eine römische Adresse zu denken; doch scheint die ausdrückliche Angabe der Herkunft des Arist. Leser vorauszusetzen, denen derselbe nicht näher bekannt war. Ich gestehe, über die ursprüngliche Bestimmung des Berichts nichts Näheres muthmassen zu können.

Im Anschluss hieran hesprechen wir zum Schluss noch einige Stellen, an welchen man erwarten möchte, der Vf. werde, wenn er der Apostelgefährte war, nicht unterlassen haben, als Mitbetheiligter in communikativer Rede zu erzählen; es sind, soviel ich sehe, drei Stellen, die hier in Frage kommen können: 16, 40; 20, 38; 24, 23. Von ihnen macht die zweite, an welcher man statt *προέπεμπον αὐτόν* nach 21, 5 erwarten möchte *προέπεμπον ἡμᾶς*, die geringste Schwierigkeit: da der im Voraufgehenden geschilderte Abschiedsschmerz der Presbyter speciell der Person des Ap. galt, so begreift sich, dass L. auch bei Erwähnung des Abschiedsgeleites zunächst nur der Person des Ap. gedenkt und seine eigne sowie der übrigen Begleiter Betheiligung nur nachträglich (21, 1) bemerklich macht. Auffälliger sind die beiden andern Stellen; und wenn man sonst Anlass hätte, an der Identität des Vf. mit dem Apostelgefährten zu zweifeln, so könnten sie gegen dieselbe in die Wagschale fallen; ist diese aber sonst ausreichend gesichert, so wird man ihnen vielmehr zu entnehmen haben, in welchem Masse der Vf. bescheidene Zurückhaltung übte: er vermied es seinerseits darauf hinzuweisen, wie er eine Vertrauensstellung in Philippi erhalten und wie er dem Ap. in der Haft mit treuer Dienstleistung zur Seite gestanden hatte. —

Wir glauben hiemit diese Untersuchung abschliessen und als sicheres Ergebniss gegenüber der Kritik Overbeck's hinstellen zu dürfen, dass die Verfassereinheit der AG. mit den Wirstücken durch das formelle und inhaltliche Verhältniss der letzteren zu jener nicht widerlegt, sondern bestätigt wird. Allerdings zeigten sich einige Auffälligkeiten, zu deren Erklärung Hypothesen nöthig erscheinen, welche noch erst der Bewährung bedürfen. Doch kann dies um so weniger irre machen, als das Befremdliche unter Voraussetzung der Hypothese Overbeck's vollends unerklärlich erscheint. So erscheint es nicht nöthig, zur Bestätigung unsers Ergebnisses die zumeist auf Verkennung des Thatbestandes basirenden positiven Aufstellungen Overbeck's noch weiter auf ihre Haltbarkeit zu prüfen.

II. Kapitel.

Der Verfasser der Apostelgeschichte und seine persönlichen Verhältnisse.

Durch den nachgewiesenen Zusammenhang der Wirstücke mit dem Ganzen der AG. wird die Möglichkeit, dass der Vf. des Ganzen nicht der Paulusgefährte war, nicht schlechthin ausgeschlossen. Es ist nicht undenkbar, dass es der Kunst eines Falsarius gelingen konnte, Stücke eines fremden Berichtes zu völlig integrirenden Bestandtheilen seiner eigenen Darstellung umzuschmelzen, oder dass es der Phantasie eines Geschichtsromanschreibers gelingen konnte, die bei den Wirstücken und ihrem Zusammenhange mit dem Ganzen vorauszusetzendem Verhältnisse originalerweise frei zu erdichten; und zu einer dieser Annahmen würde man sich entschliessen müssen und können, wenn anderweitige zwingende Gründe vorlägen. Die nächste Aufgabe ist also zu untersuchen, ob das der Fall ist, oder ob das bisherige Ergebniss anderweitige Bestätigung findet.

Wir werfen zunächst einen Blick auf den Eingang des Lukasevangeliums, von welchem Overbeck (Einl. p. XLIV Anm. *) sagt, dass, „wenn er sich auf die AG. mit bezöge, sich ihm das schärfste Argument gegen die Identität des Vf. der AG. und der Wirstücke entnehmen liesse“, während Klostermann (S. 69), welcher ihn wirklich mit auf die AG. bezieht, im Gegentheil in demselben gerade vorausgesetzt und angedeutet findet, dass der Vf. von einem späteren Moment der in seinem zweitheiligen Werk beschriebenen Periode an Augenzeuge gewesen ist. Beiden gegenüber ist zu behaupten, dass jenen Eingangsworten für unsre Frage überhaupt nichts Sicheres, weder Widerlegung noch Bestätigung, zu entnehmen ist; ohne für jetzt entscheiden zu wollen, ob der Vf. wirklich beim Eingang des Ev. auch den zweiten Theil seines Werkes schon mit im Auge hatte, glaube ich, dass auch für den Fall der Bejahung nichts daraus gefolgert werden kann.

Overbeck zunächst geht nicht so weit wie Zeller, welcher seinerseits, offenbar grundlos, dem Proömium entnimmt, dass der Vf. des Ev. und der AG. „entweder erst in die zweite oder an des Ende der ersten Generation nach der apostolischen“ gehört (S. 466); er beschränkt sich auf die an sich richtige Be-

merkung, dass der Vf. dort „sich mit ἔδοξε κἀμοί Vs. 3 mit den πολλοί in Eine Reihe und ihnen gegenüber stellt, dagegen diese und sich von den als οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται Bezeichneten bestimmt unterscheidet"; aber der Schluss, dass also dem Vf. keinerlei Augenzeugenschaft für den Inhalt zukomme [1]), ist unbegründet. Denn wenngleich, wie sofort zu zeigen ist, der von Klostermann aus dem Zusatz ἀπ' ἀρχῆς gezogene Schluss abzulehnen ist, wenngleich also L. von einer späteren partiellen Augenzeugenschaft seiner selbst und seiner Vorgänger nichts andeutet, so ist sie damit doch nicht ausgeschlossen: es lässt sich begreifen, wenn L. diese partielle Augenzeugenschaft, die, was seine eigene Person betrifft, nur für einen kleinen Theil des Ganzen besteht, und die den ersten Lesern von vornherein nicht unbekannt sein konnte, zu berücksichtigen nicht nöthig fand. Andrerseits ist auch Klostermann's Annahme unsicher, dass L., indem er als seine und seiner Vorgänger Gewährsmänner nicht überhaupt die Augenzeugen nennt, sondern diejenigen, die es ἀπ' ἀρχῆς gewesen, dies deshalb thue, weil ihm selbst sammt seinen Vorgängern eine Augenzeugenschaft für spätere Abschnitte des Gesammtverlaufes eignete. Allerdings involvirt der Zusatz ἀπ' ἀρχῆς einen Gegensatz gegen solche, welche in späterer Zeit Augenzeugen geworden sind [2]); aber ob hiezu der Vf. und seine Vorgänger gehören, bleibt unentschieden. Wenn L., wie ich voraussetze, mit den Worten καθὼς παρέδοσαν κτλ. hat bemerklich machen wollen, dass die von den Vielen und nun auch von ihm selbst unternommene Darstellung auf zuverlässiger Grundlage ruhe, so lässt sich auch ohne Voraussetzung einer Reflexion auf seine eigne Augenzeugenschaft begreifen, dass er gerade und allein auf diejenigen verweist, welche die Geschichte von Anfang an und nicht blos in späteren Partien durchlebt hatten, nämlich aus der Erwägung, dass nur solcher Männer Mittheilungen eigentlich als Grundlage der Geschichtsdarstellung angesehen werden könnten. Nicht einmal das ist mit Sicherheit zu folgern, dass der Vf. zu denen gehörte, welche die Mittheilungen der Augenzeugen direkt von ihnen selbst empfingen, da der Ausdruck παρέδοσαν ἡμῖν nicht nothwendig von mündlicher Mittheilung

---

1) Vgl. auch Grimm, Das Proöm. des Lukasev. Jahrb. f. deutsche Theol. 1871. S. 55.

2) Vgl. von Hofmann, Die hl. Schrift N. T. VIII, 1, S. 6.

oder direkter Uebermittlung zu verstehen ist. (Vgl. Grimm, a. a. O. S. 45.)

Dagegen bietet eine entschiedene Bestätigung des obigen Ergebnisses die kirchliche Ueberlieferung, dass der Paulusgefährte Lukas der Vf. sei. Es darf gegenwärtig als ziemlich anerkannt gelten, dass diese Ueberlieferung bei ihrem Alter und ihrer Stetigkeit auf etwas Thatsächlichem beruhen muss (vgl. auch Hilgenfeld, Einl. in das N. T. S. 608). Thatsächlich erkennen dies auch Zeller (S. 516) und Overbeck (Einl. p. L sq.) an, indem sie statuiren, dass die von ihnen angenommene Quellenschrift des Augenzeugen den Lukas zum Vf. gehabt habe, eine Autorschaft, welche der Vf. des Ganzen seinem Werke mit Erfolg vindicirt habe. Diese Hypothese nun dürfte zulässig sein, wenn weiter angenommen werden dürfte, dass einerseits die Quellenschrift bis dahin, wo sie dem Vf. in die Hände kam, wenig verbreitet und bekannt war, und dass andererseits der Vf. seinem Werk den Namen des Lukas zur Ueberschrift gab. Ist aber wenigstens Letzteres nicht glaublich (s. oben S. 77), so würde nur die sich selbst aufhebende Annahme übrig bleiben, dass ein Schriftsteller es unternahm und erreichte, den Autornamen einer als lukanisch bekannten Schrift auf seine eigne anonyme Schrift eben dadurch überzuleiten, dass er jene total zerstückelt und entstellt in diese verarbeitete. Vorausgesetzt also, dass jene Ueberlieferung nicht aus der Luft gegriffen sein kann, scheint mit Nothwendigkeit zu folgen, dass das ganze Werk ursprünglich von Lukas verfasst und als lukanisch durch Vermittlung des ersten Leserkreises bekannt geworden ist.

Den Einklang zwischen der Ueberlieferung und dem Selbstzeugniss des Buches besiegelt die Wahrnehmung, dass unter sämmtlichen im N. T. vorkommenden Paulusgefährten gerade Lukas es ist, welcher am besten, ja allein in solchem Verhältnisse zu P. gedacht werden kann, in welchem der Berichterstatter der AG. zu ihm gestanden haben muss. Wenn, wie ich als selbstverständlich setze, alle diejenigen ausgeschlossen sind, von denen in der AG. als von dritten Personen die Rede ist, so könnte von den in den paulinischen Briefen erwähnten höchstens der immer neben L. erscheinende Demas (Col. 4, 14; Philem. 24; 2 Tim. 4, 10) in Frage kommen; doch spricht das, was P. von ihm sagt bez. nicht sagt, dagegen, dass er zu dem Ap. ein so nahes und altes Verhältniss gehabt haben sollte, wie es die Wir-

stücke voraussetzen, während demselben die dem Lukas von P. gezollte Anerkennung besondrer Vertrautheit und Treue durchaus entspricht [1]).

Hiemit erscheint mir die Autorschaft eines Apostelgefährten, also die Abfassung durch einen wenn auch wohl jüngeren Zeitgenossen der Begebenheiten in dem Masse gesichert, dass von vornherein ganz unwahrscheinlich ist, dass sich Gegenbeweise finden könnten, welchen diese Ueberzeugung weichen müsste. Wenn also Zeller und Overbeck die Unmöglichkeit dieser Autorschaft aus innern Gründen darzuthun suchen, nämlich daraus, dass die Darstellung des Buches in einem solchen Masse geschichtswidrig sei, wie es bei einem zeitgenössischen Autor undenkbar wäre, sowie daraus, dass der Darstellung Tendenzen, dogmatische Anschauungen u. s. w. zu Grunde lägen, welche sich nur aus Verhältnissen einer späteren Zeit, nämlich des 2. oder 3. Jahrzehnts des 2. Jahrhunderts erklären liessen; — so urtheilen wir vielmehr: weil die AG. nach ihrem durch die Ueberlieferung bestätigten Selbstzeugniss einen Apostelgefährten zum Autor hat, so wird sicherlich der Inhalt nicht ungeschichtlicher sein, als es mit solcher Stellung des Autors verträglich ist, und nicht über die Zeitgrenze hinabführen, welche darnach als spätester Termin der Abfassung anzunehmen ist. M. a. W. das bisherige mit grösserer Sicherheit zu gewinnende Ergebniss verpflichtet uns, an die jedenfalls weniger sichere Untersuchung des Inhaltes mit demjenigen Vertrauen hinanzutreten, welches man einer Geschichtsdarstellung schuldet, deren Vf. als Zeitgenosse, theilweise als Augenzeuge, überhaupt als ein den Begebenheiten und Personen nicht fern Stehender berichtet. Selbstverständlich nun halten wir uns nicht dessen überhoben, weiter zu prüfen, ob der Inhalt nicht dennoch diesem Vertrauen und seiner Voraussetzung widerstreitet. Es wäre auch an sich wünschenswert, die hiefür in Frage kommenden Momente gleich an dieser Stelle und zusammen zu erörtern. Doch erscheint dies unthunlich. Was zunächst die etwaige Widergeschichtlichkeit des Inhalts betrifft, so leuchtet ein, dass sich schwer eine Grenze ziehen lässt, wo eine solche aufhören würde, mit der Autorschaft eines Zeitgenossen vereinbar zu sein. Anderweitige Spuren späterer Abfassungszeit aber ergeben sich, wenigstens wenn man

---

1) Vgl. Ewald, Die Bücher d. N. B. I, 2 S. 41.

nach den bezüglichen Aufstellungen Zeller's und Overbeck's urtheilen darf, wenn überhaupt, so fast nur auf Grund gewisser Anschauungen über die der Geschichtsdarstellung zu Grunde liegenden Tendenzen, welche Anschauungen ihrerseits mit dem Urtheil über die Geschichtlichkeit des Inhaltes in engstem Zusammenhange stehen. Die Untersuchung lässt sich also nicht wohl von derjenigen trennen, bei welcher es sich um die Geschichtlichkeit des Inhaltes überhaupt handelt. Bis dahin bleibt also auch die Gewissheit von der Autorschaft eines Apostelgefährten noch in etwas unvollständig. Dennoch ist sie nach dem Obigen schon insoweit begründet, dass wir schon jetzt darauf fussend versuchen dürfen, die persönlichen Verhältnisse des Vf. und seine Stellung zu den Begebenheiten und Personen näher zu erkennen, um genauer zu bestimmen, welches Mass von Vertrauen seinem Werke entgegenzubringen ist.

Hiefür ist seine Identität mit Lukas von geringerer Bedeutung; denn was sich über diesen den betr. Stellen entnehmen lässt, ist kaum mehr, als was auch die AG. an die Hand gibt. Die Stellen Col. 4, 14; Philem. 24 bestätigen, was nach der AG. nur wahrscheinlich ist, dass L. auch in der römischen Haft beim Ap. ausharrte. Und wenn der zweite Timotheusbrief echt ist und aus einer zweiten Gefangenschaft des P. stammt, so ergibt sich, dass L. auch noch nach der Freilassung des Ap. einige Zeit bis an dessen Lebensende mit ihm in engster Beziehung gestanden hat. Von einigem Werth wäre das insofern, als damit die Zeit sich verlängert, während welcher L. in der Nähe des Ap. für seine Geschichtsdarstellung Anregungen und Mittheilungen empfangen konnte.

Wichtiger aber ist das, was aus der AG. selbst über die Stellung des Vf. zu erschliessen ist. In dieser Beziehung suchen wir zunächst das früher Gesagte zu präcisiren und zu bestätigen. Wenn der Schluss richtig ist, dass L. dem Ap., den er nach Jerusalem und dann nach Rom begleitet hat, während der 21, 27 — 26, 32 befassten Zwischenzeit wenn auch vielleicht mit Unterbrechungen so doch im Allgemeinen zur Seite geblieben ist und jedenfalls am Anfang und gegen Ende des Zeitraums den Begebenheiten, die er darstellt, ganz nahe gestanden hat, so ist zu erwarten, dass diese Nähe sich in seiner Darstellung spüren lassen wird. Wir wiesen schon auf die in der chronologischen und sonstigen Detaillirtheit vorliegenden Spuren hin (s. oben

S. 33 ff.) und fügen jetzt Folgendes hinzu. Falls L., als P. im Tempel ergriffen wurde, nicht bei ihm anwesend war, so wird er doch wahrscheinlich auf die Kunde hin herbeigeeilt und also Augenzeuge des 21, 27 ff. geschilderten Hergangs gewesen sein. Von dieser Schilderung nun sagt Furrer[1]) mit Recht, dass sie „sehr anschaulich und den Lokalverhältnissen durchaus angemessen“ ist. Der Vf. weiss und lässt erkennen, dass in der Nähe des ἱερόν, d. h. hier des nur für Israeliten zugänglichen, mit Thoren verschliessbaren Bezirkes, in einiger Höhe das Standquartier einer römischen Besatzung war; dass die Menge, während sie den aus dem ἱερόν herausgeschleppten P. vor den Thoren misshandelte, der Soldaten bei ihrem Herabsteigen von der Höhe ansichtig werden konnte; dass jedoch von dem Abstieg bis zu dem Platz vor den Thoren noch eine gewisse Entfernung war; dass endlich der Abstieg treppenförmig war. Dies stimmt mit dem, was wir aus Josephus über die Lage, Zugänglichkeit und Bestimmung der Burg Antonia wissen. Es ist klar, dass L. nicht bloss „irgend welche“ (so Overbeck S. 388), sondern sehr genaue Kunde von der Lokalität und eine so lebendige, frische Vorstellung von dem Hergang hatte, wie sie sich schwerlich anders als aus Augenzeugenschaft erklären lassen wird. Insbesondere spricht hiefür der Umstand, dass er die betr. Verhältnisse nicht eigens bemerklich macht, sich jeder Erläuterung bezüglich der Lage der Burg im Verhältniss zum Tempel und bezüglich des Aufganges enthält. Man kann nicht sagen, dass es überhaupt nicht des Vf. Weise sei, lokal orientirende Notizen zu geben (vgl. dagegen 1, 12; 14, 13; 16, 12). Dass hier, wo die lokalen Verhältnisse ziemlich eigenthümlicher Art sind, eine solche fehlt, ist m. E. schwer begreiflich unter der Voraussetzung, dass der Vf. selbst die Vorstellung von der Situation erst mittelbar gewonnen hatte, dagegen erklärlich, wenn er dem Hergang selbst beigewohnt hatte: indem ihm selbst in der Erinnerung das Ganze völlig klar vor Augen stand, vergass er, auf den nicht orientirten Leser eigens Rücksicht zu nehmen[2]). — Wahrscheinlich ist ferner, dass L., sobald er von

1) Artikel „Jerusalem“ in Schenkel's Bibellexikon III S. 235.

2) Ebenso erkläre ich mir, dass L. 28, 15 unterlässt, den Leser über die topographischen Verhältnisse zu orientiren. Die von Andern zur Erklärung verwendete Annahme, dass die AG. für römische Leser bestimmt gewesen sei, kann ich aus andern Gründen nicht acceptiren.

der Ueberführung des Ap. nach Cäsarea erfuhr, nachgereist ist und also das 24, 1 ff. Berichtete in Cäsarea erlebt hat. Eine Bestätigung finde ich in Folgendem. Die 12 Tage, von denen P. 24, 11 redet, sind so gemeint, dass als erster der Tag der Abreise von Cäsarea (21, 15) gedacht ist[1]), als zwölfter der Tag der Verhandlung selbst[2]); nun fällt die Ablieferung des Ap. an den Prokurator (23, 33) frühestens auf den 7. Tag; also ist mit den Worten *μετὰ δὲ πέντε ἡμέρας κατέβη* (24, 1) nicht der Abgang des Ananias von Jerusalem, sondern seine Ankunft in Cäsarea markirt: der Standpunkt des Beobachters ist nicht mehr in Jerusalem, sondern in Cäsarea. — Schliesslich dass L., wie es nach seinem Verhältniss zum Ap. zu erwarten ist, die 25, 1 ff. dargestellten Begebenheiten in Cäsarea erlebt bez. von da aus beobachtet hat, bekundet sich darin, dass er einerseits mit Bestimmtheit angibt, wie viel Tage nach seiner Ankunft in Cäsarea Festus sich von dort nach Jerusalem begab, andrerseits bei Angabe der Dauer des jerusalemischen Aufenthalts desselben ausdrücklich unentschieden lässt, ob es zwei Tage mehr oder weniger waren: dies erklärt sich, wenn er sich in Cäsarea befand und diese Dauer nach der Dauer der Abwesenheit des F. von Cäsarea berechnen musste, wobei er nicht sicher wissen konnte, ob F. die Hin- und Rückreise nach und von Jerusalem etwas rascher oder etwas langsamer gemacht hatte.

Auch davon, dass L., was aus den Wirstücken und ihrem Intermittiren zu schliessen ist, für die Zeit des Abschnitts 17, 1 — 20, 4 in Philippi seinen Aufenthalt hatte, enthält der betr. Abschnitt m. E. nicht undeutliche Spuren. Dass L. 17, 1 ausnahmsweise notirt, dass und welche Städte P. auf dem Wege von einer Missionsstation zur andern durchpassirte, steht allerdings wohl nicht ausser Beziehung zu der Angabe, dass sich in Thessalonich „die Synagoge der Juden“ befand: es ist dem Erz. von tieferem Interesse, dass P., nachdem er Philippi als die nächstgelegene macedonische Stadt zur ersten Missionsstation genommen hatte, nunmehr, ohne sich anderswo aufzuhalten, sofort nach dem Mittelpunkt der Judenschaft jener Gegenden sich begab; aber er konnte dies bemerklich machen auch ohne die betr. Städte zu

---

1) Vgl. Wieseler, Chronologie S. 104.

2) Dies ist wegen *οὐ πλείους* anzunehmen.

nennen, und würde, wie nach seiner sonstigen Enthaltsamkeit in dieser Beziehung zu urtheilen ist, sie ungenannt gelassen haben, wenn nicht das Interesse des in der Nähe Wohnenden und mit den topographischen Verhältnissen Vertrauten hinzukäme. — Der Umstand ferner, dass L., welcher sonst von sämmtlichen Stationen dieses Abschnitts entweder überhaupt keine Zeitangaben bietet oder nur längere Zeitabschnitte in runder Zahl bestimmt, bei Thessalonich, der nächsten Station nach Philippi, ausnahmsweise eine bestimmte kleine Zahl von Wochen zu notiren weiss (17, 2), begreift sich am leichtesten, wenn er als in Philippi Stationirter in der Lage war, die Vorgänge in Thessalonich aus ziemlicher Nähe aufmerksam zu verfolgen und alsbald genau zu erkunden. — Beachtenswerth erscheint auch, dass von den ausser Silas und Timotheus in Kap. 16—19 vorkommenden Gehülfen des P., Erastus, Gajus, Aristarchus (19, 22. 29), der erstere nicht, wohl aber die beiden andern, nämlich Macedonier, nach dieser ihrer Herkunft bezeichnet sind. — Was endlich die von Schneckenburger (S. 43) in diesem Sinne geltend gemachte Stelle 19, 21 f. betrifft, so finde ich zwar in dem Interesse für des Ap. Durchreise durch Macedonien und Achaja durchaus nichts Auffälliges, da L. auch sonst die von P. vor Eröffnung einer neuen Mission unternommenen Visitationsreisen nicht unberücksichtigt lässt (vgl. 15, 41; 16, 4. 5; 18, 23); wohl aber ist auch mir das Interesse für die Voraufsendung zweier namentlich genannter Gehülfen nach Macedonien nur daraus erklärlich, dass L. in Macedonien wohnend und das Kommen des Ap. erwartend nahe davon berührt wurde, als an seiner Stelle vorläufig diese Männer erschienen (vgl. oben S. 37). — Auf der andern Seite ist unter Voraussetzung des philippensischen Standpunktes zunächst befremdlich, dass L. 20, 1. 2 die Reise des Ap. nach und durch Macedonien so flüchtig behandelt, dass er nicht notirt, wie P., von da und da kommend, in Philippi eintraf, und wohin er von da weiterreiste. In der That dürfte sich dies nur dann erklären, dann aber auch wirklich, wenn diese Reise des P. nach und durch Macedonien genau ebenso verlief, wie die frühere, welche L. in ihrem Verlaufe beschrieben hatte. Und dies ist nur durchaus wahrscheinlich. Nach 2 Cor. 2, 12 f. wurde thatsächlich auch diesmal wie damals die Ueberfahrt nach Macedonien von Troas aus unternommen, und damit steht die Ausdrucksweise in AG. 20, 1 f. nicht im Widerspruch, sondern im Ein-

klang[1]); von Troas aber kommend musste P. den Durchzug durch die macedonischen Gemeinden mit Philippi beginnen und in derselben Richtung wie früher fortsetzen. — Von keinem Gewicht aber ist mir das gegen die philippensische Stellung des L. geltend gemachte Schweigen des Philipperbriefes, da zur Erklärung desselben verschiedene mögliche Annahmen zu Gebote stehen, entweder dass L. damals zeitweise von Rom entfernt war, oder dass er sich begnügte, seinen Gruss in den allgemeinen Gruss der Genossen des Ap. (Phil. 4, 21) einbefasst zu sehen; möchte man aber erwarten, Nachrichten über ihn zu lesen, so bleibt auf die Möglichkeit zu rekurriren, dass dieselben der mündlichen Uebermittelung durch Epaphroditus überlassen waren. —

Hienach dürfen wir hoffen, über die persönlichen Verhältnisse des Vf. auch für die frühere Zeit vor seinem ersten Auftreten Aufschluss zu gewinnen. Die Weise seiner Selbsteinführung setzt voraus, dass er schon früher der Christengemeinschaft angehört und dem Ap. P. nahe gestanden hatte; gesetzt also auch, dass er damals in Troas wohnhaft gewesen sein sollte, so wäre doch eine frühere Ansässigkeit in einem Gebiete der Christenheit anzunehmen, wo P. verkehrt hatte. Dabei liegt am nächsten, an Antiochien zu denken. Nun herrschte bekanntlich in der älteren Kirche die zuerst bei Eusebius (Hist. eccl. III, 4) ausgesprochene Annahme, dass Lukas, dessen Autorschaft durchaus wahrscheinlich ist, seiner Herkunft nach Antiochener war. Eusebius macht die Angabe, ohne sich auf eine mehr oder weniger sichere Quelle zu berufen, nicht anders als die aus Col. 4, 14 allgemein bekannte Notiz, dass L. Arzt war: er scheint also auch mit jener nur auszusprechen, was damals verbreitete und feststehende Ueberlieferung war. Dass sie dies auch schon weit früher war, ergibt sich aus dem Zusatz des Cod. D. zu

1) Dass L. nicht etwa die Vorstellung hat, P. sei von Ephesus direkt nach Macedonien gefahren, ergibt sich daraus, dass er auffallender Weise Vs. 1 nicht sagt *ἐπορεύθη* sondern *ἐξῆλθεν πορευθῆναι*: bei der Abreise von E. war Maced. das Ziel, aber es ging nicht ohne Weiteres dahin; dazwischen lagen die nördlichen Theile von Asien mit Troas, u. dass L. bei *διελθών* Vs. 3 auch diese Gegenden und nicht Macedonien allein im Auge hat, finde ich in dem Zusatz *τὰ μέρη ἐκεῖνα* angedeutet, da andernfalls das blosse *διελθὼν καὶ παρακαλέσας αὐτούς* das Naturgemässe gewesen wäre.

11, 28 συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, welchem die Voraussetzung zu Grunde liegt, dass L., bevor er in andern Gegenden als Gehülfe des P. auftrat, in Antiochien Gemeindemitglied war[1]). Allerdings kann ich keineswegs mit Ewald diese Worte als ursprünglich und als die Quelle jener Ueberlieferung ansehn, sondern halte sie wie überhaupt die vornämlich in Cod. D. vorliegenden Erweiterungen des Textes der AG. für willkürliche Interpolationen zur Ausschmückung der Erz.[2]). Ihre Entstehung aber dürfte immerhin jenseit des 2. Jahrh. nicht mehr denkbar sein; und ihr allgemeiner Charakter, welches der der Harmlosigkeit ist, lässt nicht glauben, dass der Interpolator unsrer Stelle hiemit ein eignes Fündlein einschwärzen wollte, sondern nur, dass er zur Ausmalung der Scene die, wie er nicht anders wusste, feststehende Thatsache verwendete, dass L. von Antiochien gewesen, wonach ihm selbstverständlich war, dass er die Vorgänge in der dortigen Gemeinde miterlebt haben müsse. Dass aber, wie manche angenommen haben, die Annahme letztlich auf einer Identificirung mit dem 13, 1 erwähnten Lucius aus Cyrene beruhen sollte, ist abgesehn von der Verschiedenheit der Namensformen um deswillen nicht glaublich, weil die Angabe, dass L. Antiochener war, wenigstens bei Eusebius nicht bloss auf seine Ansässigkeit, sondern ausdrücklich auf seine Abstammung bezogen ist[3]). Vielleicht wird sich diese Ueberlieferung noch weiter verfolgen und sicherer feststellen lassen; vorläufig dürfte dies ausreichen, um zu der Frage zu berechtigen, ob die AG. eben dahin führende Spuren aufweist.

Dass die antiochen. Gemeinde geradezu im Centrum der ganzen Darstellung steht, als diejenige Gemeinde, mit deren Bildung sich die Hauptwendung der Geschichte vollzieht, und aus deren Schosse die paulinische Heidenmission hervorgegangen ist — diese ihre Bedeutung zu erfassen, konnte freilich auch ein Andrer als ein Glied derselben im Stande sein. Auch der Umstand, dass L. bei Darstellung der von Antiochien ausgegangenen Unternehmungen seinen Standpunkt der Betrachtung entschieden innerhalb der Gemeinde nimmt, die Angelegentlichkeit, mit welcher er die Betheiligung derselben her-

1) Vgl. Ewald, Gesch. des ap. ZA. (3. A.) S. 39, Anm. 2; Die Bücher des N. B. I, 2 (2. A.) S. 32 f.

2) Gegen Ewald, Die Bücher des N. B. I, 2, S. 4 ff.

3) Vgl. Riehm, de fontibus act. ap. p. 15 sq.

vorhebt, (vgl. 11, 29 f.; 13, 2 f.; 14, 27; 15, 40), dürfte sich auch bei einem Nichtantiochener aus einem höheren Interesse erklären lassen. Bedeutsamer ist schon, wie in K. 15 im Unterschiede von Gal. 2 die in Jerusalem verhandelte Sache durchaus unter dem Gesichtspunkt einer die antiochenische Heidenchristenheit betreffenden Angelegenheit aufgefasst wird. Vorausgesetzt dass hierin nicht eine gegen die Selbständigkeitsstellung des P. gerichtete Tendenz wirksam ist, wird man sich schwer des Eindrucks erwehren können, welchen Keim wiedergibt, wenn er diesen Bericht eine „wahrscheinlich antiochenische Urkunde“ nennt [1]). Doch beweisend sind für mich erst, aber auch in der That, eine Reihe kleiner Nebenzüge der Erz., in welchen sich ein besonderes Interesse für die antioch. Gemeinde und deren Persönlichkeiten und auch sonst ein antiochenischer Standpunkt der Beobachtung kundgibt.

Indem L. 11, 26 von dem mit der Uebersiedelung des Saulus nach Antiochien beginnenden zunächst einjährigen Zusammensein der beiden hervorragenden Männer erzählt, unterlässt er nicht, durch den Zusatz *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* anzudeuten, was diese Vereinigung der Beiden der Gemeinde bedeuten musste; ebenso lässt er 14, 28 bei dem der Missionsreise folgenden längeren Verweilen der Beiden nicht unangedeutet, was die dortige Jüngerschaft daran hatte (*σὺν τοῖς μαθηταῖς*); indem er weiterhin 15, 35 eine letzte gemeinsame antioch. Wirksamkeit Beider erwähnt, fügt er ein *μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν*, eine Notiz, für welche eine pragmatische Bedeutung nicht zu finden ist, welche sich aber leicht aus der Antheilnahme des Antiocheners an dem Gedeihen der dortigen Gemeinde erklärt. Dem schliesst sich an, was wir früher bemerkten (oben S. 36), wie Lukas in den Partien K. 13—15; 17—19 aus seiner im Allgemeinen herrschenden Gleichgültigkeit gegen die Chronologie regelmässig da, wo es sich um Antiochien handelt, wenigstens insoweit heraustritt, dass er nicht unangedeutet lässt, wenn dort ein zeitweiliger Aufenthalt genommen wurde, einmal auch (14, 28) eine längere Dauer markirt. Namentlich ist zu beachten, dass gerade Antiochien es ist, worauf sich die einzige bestimmte Zeitangabe des ersten Theils der AG. bezieht (11, 26). Etwas Aehnliches zeigt sich in topographischer Beziehung. Wir bemerkten (oben S. 37),

1) Aus dem Urchristenthum Bd. I, 1878, S. 85 f.

wie L. aus seiner in den Abschnitten K. 13; 14 u. 17—19 im Allgemeinen herrschenden Gleichgültigkeit gegen indifferente Zwischenstationen der paulin. Reisen insoweit heraustritt, dass er bei Meerfahrten einigemal den Abfahrts- oder Anlandepunkt nennt. Von den drei Fällen betrifft der eine (18, 22) Cäsarea, zu welcher Stadt L. eben auch nähere Beziehungen gehabt hat; die beiden andern aber (13, 4; 14, 25 f.) setzen das Interesse eines Antiocheners voraus. Nach der Abreise der App. unterlässt er nicht, die antiochenische Hafenstadt zu notiren als den Punkt, von wo dieselben nach Cypern übersetzten; bei der Ueberfahrt von Paphos nach Pamphylien (13, 13) lässt er unerwähnt, an welchem Punkte der pamphylischen Küste sie landeten; dagegen notirt er wieder die Hafenstation (Attalia), von welcher die Rückreise nach Antiochia ausging[1]): hierin bekundet sich m. E. nicht undeutlich, dass der Standpunkt, von welchem aus L. den Verlauf dieser Reise verfolgt, der des Antiocheners ist. Noch deutlicher endlich scheinen mir den Antiochener gewisse Personalia zu verrathen. Ausser dem Zwölfapostelkatalog finden sich in der AG. Verzeichnisse zweier ihrer geschichtlichen Bedeutung nach verwandter Collegien von Männern: das Verzeichniss der 7 jerusalemischen Diakonen, aus deren Mitte die Beiden hervorgingen, an welche sich die Loslösung des Werkes des Herrn von Jerusalem knüpft, und das Verzeichniss der 5 antiochenischen Propheten und Lehrer, aus deren Mitte die beiden Begründer der selbständigen Völkerkirche hervorgingen. Von den 5 Antiochenern nun hat L. nicht nur die beiden Hauptpersonen anderweitig in seiner Erz. nach ihren persönlichen Verhältnissen gekennzeichnet, sondern auch bei jedem der drei andern in dem Verzeichniss selbst irgend eine zufällige Aeusserlichkeit notirt, bei dem einen seine Heimath, bei dem andern seinen Beinamen, bei dem dritten sein früheres Verhältniss zu einem jüdischen Fürsten. Die 7 Jerusalemiten dagegen führt er lediglich mit ihren Namen auf, auch die beiden Hauptpersonen Stephanus und Philippus; nur bei einem einzigen, Nikolaos, gibt er Personalia, und dieser ist eben — ein Antiochener. Wäre letzterer Umstand nicht, so könnte man die bezeichnete Verschiedenheit beider Verzeichnisse zur Noth entweder daraus erklären, dass

1) Dass Seleucia bei dieser Rückfahrt nicht wieder erwähnt ist, erklärt sich leicht.

L. zufällig nicht in der Lage war, über die Mitglieder des Diakonencollegiums Näheres zu erfahren [1]), oder daraus, dass er für die Antiochener nur um deswillen grösseres Interesse hatte, weil sie zu der ausserpalästinensichen Christenheit, der er selbst angehörte, in näherer Beziehung standen. [2]) Aber Angesichts jener Notiz über den Antiochener Nikolaos bleibt m. E. nur auf das theils landsmännische theils gemeindegliedliche Interesse eines Antiocheners zu rekurriren. [3])

Noch auf anderm Wege lässt sich für die Ueberlieferung aus der Apostelgeschichte Bestätigung gewinnen, sofern sich nämlich wahrscheinlich machen lässt, dass L. die aramäische Sprache verstand, d. h. die im alten Westaramäa, dem damaligen antiochenischen Syrien, heimische Sprache, welche damals mit geringen Modifikationen auch in Palästina gesprochen wurde. Unter der weiterhin noch zu erweisenden Voraussetzung, dass an den betreffenden Stellen des ersten Theiles L. nicht an schriftliche Vorlagen gebunden war, sondern eigne Erkundigungen selbst reproducirte, geben diejenigen Fälle, wo L. aramäische Worte mit Beifügung der griechischen Uebersetzung gibt, ein Interesse kund, wie es bei einem des Aramäischen Unkundigen m. E. nicht begreiflich wäre. Zwar hinsichtlich der

---

1) Doch spricht dagegen auch die Erwägung, dass L. wahrscheinlich, wie später zu begründen ist, in der Lage gewesen ist, von einem dieser Mitglieder selbst genaue Kunde zu erhalten.

2) Doch lässt sich dagegen auch geltend machen, dass wenigstens die drei Symeon, Lucius, Manaen sonst gar nicht in der Geschichte hervortreten, während wenigstens Stephanus und Philippus in der AG. gerade für die Vorbereitung des barnabäisch-paulinischen Werkes hervorragende Bedeutung haben.

3) Uebrigens dürfte noch etwas Andres hinzugenommen werden müssen. Dass L. seinem persönlichen Interesse an diesen Persönlichkeiten Ausdruck gibt, wäre einigermassen befremdlich, wenn er einen denselben ganz fern stehenden Leserkreis, etwa die römische oder ephesinische Gemeinde, vor Augen hatte, erklärt sich dagegen, wenn — worauf wir uns schon früher hingewiesen sahen (S. 80 f.) — seine Schrift eben dorthin — nach Antiochien — bestimmt war, von wo er selbst stammte, also wenn er bei seinen Lesern ein gleiches Interesse für diese Männer voraussetzen konnte. Hiefür spricht auch, dass, wenn ich recht sehe, die den drei Namen beigegebenen Notizen darauf berechnet sind, den Lesern diese ihnen sonst schon nicht unbekannten Männer in Erinnerung zu bringen.

Stelle 4, 36 liesse sich sagen, dass auch ein solcher, wenn er zufällig Kunde erhielt, dass es mit dem Namen Barnabas und seinem Ursprung eine besondere Bewandniss habe, sich für die Bedeutung desselben interessiren konnte; doch gehen wir der Zufälligkeit ledig, wenn der Verfasser aramäisch verstand, wenn also das Verständniss für die Bedeutung ihm Anlass werden musste, nach dem Ursprung des Namens sich zu erkundigen. Deutlicher ist die Stelle 1, 19, da von einem Nichtaramäer schwer glaublich ist, dass er darauf Gewicht gelegt haben sollte, die jerusalemische Localbenennung des Verrätherackers nicht blos überhaupt, sondern auch in aramäischer Form vorzulegen, dagegen leicht verständlich, wenn er als des Aramäischen Kundiger zunächst die Form gab, in welcher ihm die Benennung zugekommen war. Könnte man aber hiebei noch einwenden, dass ein besonderes Interesse für die Sache zu Grunde liegen möchte, so fällt auch dieses fort in dem dritten der Fälle 9, 36 ff.; hier ist, soviel ich sehe, die griechische Wiedergabe des aramäischen Namens nur aus lediglich sprachlichem Interesse erklärlich, nur daraus, dass L. beim Namen *Ταβιθά* sofort die appellative Bedeutung empfand. [1]) Hieran schliesst sich noch Folgendes. Dass L. in der Anrede des bei Damaskus dem Saulus erscheinenden Jesus jedesmal (9, 4; 22, 7; 26, 14) die hebräische (im Aramäischen unverändert bleibende) Namensform *Σαούλ* setzt, begreift sich freilich bei einem Nichtaramäer daraus, dass er wissen konnte und musste, wie der Apostel ein gewisses Gewicht darauf legte, dass ihn die Stimme gerade in dieser Sprache anredete. Auffällig aber ist, dass er die gleiche Namensform auch in der Anrede des Ananias von Damaskus

1) Man könnte entgegenhalten, dass L. einmal (13, 8) auch eine aus dem Arabischen stammende Bezeichnung, nämlich das arab. Wort für *ὁ μάγος*, neben diesem griech. Ausdruck gibt. Doch ist Folgendes zu erwägen. Wenn ich recht sehe, so kann die Form *Ἐλύμας* nicht ohne Weiteres als Gräcisirung des betr. arabischen Wortes (el-elîmun) angesehen werden; sondern die Endung *ας* und das Fehlen des best. Art. setzt den aramäischen status emphaticus voraus (vgl. *Βαραββᾶς*). Erwägt man ferner, dass diese Selbtsbezeichnung mit arab. Ausdruck doch wahrscheinlich nicht individuell, sondern bei Magiern allgemeiner üblich war, so dürfte sich ergeben, dass im aram. Sprachgebiete Elîmâ recipirte Bezeichnung für einen Magier war, so dass auch in diesem Falle das Interesse für das nichtgriechische Wort auf syrische Herkunft schliessen lässt.

verwendet (9, 17). Dies entspricht nun freilich dem wahrscheinlichen Thatbestande, da nicht anders anzunehmen ist, als dass zwischen damascenischen und judäischen Juden das Aramäische die Verkehrssprache war. Aber man darf wohl zweifeln, ob ein Anderer als ein in Syrien Heimischer für diesen Umstand Achtsamkeit und Interesse gehabt haben würde.

Syrische Nationalität und antiochenische Herkunft sind freilich nicht unter allen Umständen vereinbar. Von ihrem Ursprung her hatte die Stadt Antiochien neben der syrisch redenden Plebs eine höhere Bevölkerungsschicht griechisch-macedonischen Ursprungs[1]), bei welcher Kenntniss der Landessprache nicht vorausgesetzt werden kann[2]). Zu dieser würde L. zu zählen sein, wenn die herkömmliche Annahme, dass er Nichtjude gewesen sei, richtig wäre. Anders dagegen, wenn er, wie alsbald zu erweisen sein wird, Israelit gewesen ist: von der antiochenischen Judenschaft ist mit Sicherheit anzunehmen, dass in ihr das Aramäische neben dem Griechischen herrschend blieb. Andrerseits lässt sich nicht sagen, dass bei einem Israeliten Verständniss des Aramäischen ganz abgesehen von dem Heimathlande vorauszusetzen sei, auch dann, wenn etwa Kleinasien oder Macedonien-Griechenland oder Aegypten oder Rom seine Heimath war. Man könnte fragen, ob nicht die jüdische Diaspora auch in diesen Ländern, da sie vielfach direkt aus Palästina dorthin verpflanzt war und sich von da her rekrutirte, die paläst. Muttersprache neben der griech. oder einer andern Landessprache beibehalten haben werde. Doch steht dem die Erwägung entgegen, wie leicht doch nach Verpflanzung in das Gebiet einer fremden Sprache die letztere die Muttersprache zu verdrängen pflegt. Leider sind meines Wissens die sprachlichen Verhältnisse der Juden jener Zeit in den verschiedenen Ländern noch nicht untersucht worden; doch wird sich ein ziemlich sicheres Urtheil schon aus Folgendem gewinnen lassen. Ich setze voraus, dass die ausserpaläst.

---

1) Vgl. Ritter, Erdkunde Thl. 17, S. 1160; Schenkels Bibellexikon, Art. Antiochia. Bd. I, S. 143.

2) War die AG., wie wir annehmen, eben nach Antiochia bestimmt, so muss der Vf., da er die aram. Ausdrücke jedesmal übersetzt, solche Leser wenigstens mit im Auge gehabt haben, welche der Sprache der Eingebornen unkundig waren. Damit stimmt nun aber auch, dass wenigstens Theophilus, wie die Anrede κράτιστε (Ev. 1, 3) schliessen lässt, den höheren Ständen angehörte.

Juden das Griechische, die damalige Weltsprache, auch ihrerseits ungefähr in dem Masse verstanden und redeten, in welchem es in ihren resp. Heimathländern zur Herrschaft gelangt war; ferner dass neben dem Griechischen, wenn überhaupt, jedenfalls nur noch Eine Sprache ihnen geläufig gewesen sein kann, also entweder das Aramäische oder die Sprache des betr. Landes, soweit sich eine solche überhaupt neben dem Griechischen erhalten hatte. Dürfen wir nun bei dem Vf. der AG. Kenntniss der einschlägigen Verhältnisse voraussetzen, so ergibt sich aus der Pfingsterzählung, dass es eben die Sprachen der betr. Länder waren, welche abgesehn vom Griechischen für sie Muttersprachen waren. Hiemit wäre das Verständniss des Aram. bei der jüd. Diaspora im Allgemeinen ausgeschlossen. Dazu stimmt, was wir über die sprachlichen Verhältnisse der römischen Judenschaft schliessen können [1]). Unter der Voraussetzung, dass dieselben sich in den Grabinschriften richtig widerspiegeln, ergibt sich, dass innerhalb der röm. Judenschaft vorwiegend das Griechische herrschte, daneben lateinisch verstanden wurde; die Anwendung des Hebräischen reicht nicht über einzelne Formeln hinaus; von einem Gebrauch des Aram. findet sich keine Spur. Kenntniss desselben lässt sich nur bei denen voraussetzen, welche direkt aus Palästina zeitweilig oder auf Lebenszeit nach Rom übergesiedelt waren, und welche hier, wie es scheint, eine Synagogengemeinschaft für sich bildeten, die s. g. „Synagoge der Hebräer" [2]). Wir schliesen also, dass da, wo das Aram. nicht Volkssprache war, Kenntniss desselben bei den Juden an sich nicht vorausgesetzt werden darf. Hat L. diese Sprache verstanden, so ist er aller Wahrscheinlichkeit nach natione Syrus gewesen, womit, vorausgesetzt dass er Jude war, die Ueberlieferung von seiner antiochenischen Herkunft sich bestätigt.

Besteht hienach die Wahrscheinlichkeit, dass L. vor dem 16, 10 bezeichneten Zeitpunkt in Antiochien lebte, so gewinnen wir die Möglichkeit, für die erste Vereinigung des P. und L. in Troas statt des Zufalls eine anehmbare Erklärung aufzustellen.

---

1) Vgl. Caspari's Ausführung im Excurs I des 3. Bandes der „Quellen zur Geschichte des Taufsymbols", S. 269—74; Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom 1879. S. 13 f.

2) Corp. Inscr. Graec. vol. IV, n. 9909; vgl. Caspari, a. a. O. S. 273 Anm.; Schürer a. a. O. S. 16.

Zwar lässt sich nicht mit Ewald (Die Bücher d. N. B. I, 2. S. 34.) annehmen, dass L. auch schon auf der Reise von Antiochien nach Troas in Begleitung des P. war, da nicht ersichtlich ist, warum er dann nicht von vornherein (15, 40) in erster Person erzählt; sondern jedenfalls müsste angenommen werden dürfen, dass L. erst später von Antiochien ab- und dem Ap. nachreisend ihn in Troas einholte. Eben dasselbe nun aber muss, wenn ich recht sehe, auch bezüglich des Silas angenommen werden. Wenn derselbe mit P. von Antiochien abgereist wäre, so bliebe unerklärlich, warum L. 15, 40 f; 16, 1—3 in 3. Person Singularis erzählt, während er doch, sobald er den Eintritt des Timotheus in das Gefolge des P. erwähnt hat, von 16, 4 an in 3 Person Pluralis erzählt. Da nun P. den Silas, welcher von Antiochien nach Jerusalem zurückgekehrt war (15, 33), erst dann zum Begleiter wählte, nachdem sich sein Plan, mit Barnabas zu reisen, zerschlagen hatte, so liegt die Annahme nahe, dass P., die Ankunft desselben von Jerusalem her nicht abwartend, voraufreiste, um zunächst die dem Silas fremden Gemeinden von Syrien, Cilicien und Lycaonien zu besuchen, und dann weiter, dass L. vorläufig in Antiochien zurückblieb, um im Geleit des Silas nachzukommen. Diese Combination empfiehlt sich auch dadurch, dass damit eine Auffälligkeit der Darstellung in 16, 6. 7 erklärlich wird. Lassen wir für jetzt dahingestellt, ob die Gal. 4, 13 ff. berührte Missionswirksamkeit des Ap. in den an unsrer Stelle berichteten Zug hineinfällt, oder ob diejenigen Neueren Recht haben, welche dieselbe vielmehr mit der in AG. 13; 14 dargestellten Mission identificiren, so setzt doch die AG. selbst (18, 23) voraus, dass P. damals in Phrygien und Galatien nicht unthätig gewesen ist. Dass L. 16, 6 diese, wenn auch wohl nur kurze, Wirksamkeit ganz unberührt lässt (vgl. dagegen z. B. 14, 25), kann ich nur als ein auffälliges Flüchtigkeitsversehen auffassen. Dasselbe begreift sich aber, wenn L., als er diese Worte schrieb, sich in Erinnerung in die Lage zurückverversetzt sah, da er selbst auf demselben Wege dem Ap. nachreiste in mehrfach getäuschter Erwartung, ihn zu erreichen, bis er ihn endlich in Troas traf: in lebhafter Erinnerung an jenes spannungsvolle Aufsuchen des Ap. konnte es ihm auch bei der Beschreibung des paulin. Zuges passiren, dass er nur für dessen wechselnde Richtung ein Auge hatte.

Wenn L. vom Ap. würdig befunden wurde, ähnlich wie gleich

darauf Timotheus, die Expedition dienend zu begleiten [1]), so wird er wie dieser (16, 2) nicht Neophyt gewesen sein, sondern schon seit einiger Zeit sich als Glied der antioch. Gemeinde bewährt gehabt haben. Es ist also Grund zu fragen, ob und bis wie weit Spuren seiner Gemeindemitgliedschaft sich zurückverfolgen lassen. Diejenigen Erscheinungen nun, in welchen wir Symptome eines antioch. Standpunktes erkannten, dürften zum Theil auch voraussetzen, dass L. eben zu der Zeit, in welche sie führen, Gemeindemitglied war. Dies behaupte ich zwar nicht von der Stelle 13, 1, da sich das Interesse für jene Männer und die Bekanntschaft mit ihren Personalien begreifen lässt, auch wenn L. erst einige Jahre später der Gemeinde beitrat; auch nicht von der Nennung der Stationen Seleucia und Attalia (13, 4; 14, 25). Wohl aber sind derart, wie gegen das Ende des fraglichen Zeitraums die Stellen 15, 35 und 14, 28, so am Anfang die Worte 11, 26 und hier namentlich die in der ganzen AG. bis 18, 11 einzig dastehende bestimmte Zeitangabe *ἐνιαυτὸν ὅλον*. Um dieselbe zu erklären, ist die Annahme, dass L. jene Zeit mit durchlebte, allerdings nicht ausreichend, da später noch Zeiträume, die er ebenfalls mit durchlebt haben muss, eine unbestimmte Dauerangabe tragen (14, 28; 15, 33. 36); sondern es muss jedenfalls hinzugenommen werden, dass jenes erste Jahr gemeinsamen antioch. Wirkens des B. und S. wegen seiner grundlegenden Erfolge dem Vf. als ein besonders bedeutungsvolles vor Augen stand. Aber dass er überhaupt jenes Zeitabschnitts sich so bestimmt erinnern konnte, begreift sich gegenüber Stellen wie 9, 23; 14, 3 wohl nur dann, wenn er hier nicht wie dort auf der Erinnerung an den Bericht eines Andern, sondern auf eignem Erleben fusste. Das Ergebniss, dass des L. Gemeindegliedschaft bis in die Anfänge der antioch. Gemeinde zurückreicht, bestätigt sich, indem damit sich erklärt, wie L. im Stande und interessirt war, die ersten antioch. Heidenprediger ihrer resp. Nationalität nach zu bezeichnen (11, 20); auch findet so der wenn ich recht empfinde gemüthvoll-herzliche Ton, mit welchem L. 11, 23. 24 des Barnabas bei seiner Hinkunft nach Antiochien gedenkt, eine angemessene Erklärung. Es erübrigt zu fragen, ob bei dieser Annahme be-

1) Die Gleichheit der Stellung des L. und des Timoth. gegenüber dem P. und Silas zeigt sich darin, dass in Philippi beide gleicherweise von der gegen diese erhobenen Anklage unbetroffen bleiben (16, 19).

greiflich ist, dass das „Wir“ nicht früher auftaucht, oder ob es nicht auch an den Stellen zu erwarten wäre, wo von der antioch. Jüngerschaft im Ganzen die Rede ist (11, 23. 26. 29. u. s. w.). Doch lässt sich wohl verstehen, dass L. da, wo er als Gemeindeglied betheiligt war, seinem Theilnehmerbewusstsein nicht ebenso Ausdruck gegeben hat, wie da, wo er mitthätiger Begleiter des P. war: einer grösseren Versammlung und Gemeinschaft gegenüber ist natur- und erfahrungsgemäss bei dem einzelnen Gliede, wenn es historisch referirt, das Bewusstsein der Mitbetheiligung weniger lebhaft und tritt leichter hinter der Stellung des objektiven Berichterstatters zurück. Ein solcher Moment aber, an welchem eine speciellere Betheiligung des Referenten zu muthmassen wäre, findet sich vor 16, 10 nicht.

Selbstverständlich werden diese Aufstellungen über die früheren Verhältnisse des L. noch an der inhaltlichen Kritik der in Frage kommenden Abschnitte die Probe zu bestehen haben; vorläufig aber dürfen wir daraus Folgerungen ziehen. Es leuchtet ein, dass das Ergebniss für die Würdigung des Buches von hoher Bedeutung ist. Der Vf. stand darnach für den 11, 19—16, 9 umfassten Zeitabschnitt von etwa 10 Jahren in grosser Nähe zu den Hauptpersonen und hatte dadurch wie durch seine Zugehörigkeit zur antioch. Gemeinde enge innere Beziehungen zu den Begebenheiten, Beziehungen, welche im Allgemeinen nicht weniger eng sind, theilweise noch enger als diejenigen, welche ihn mit dem Verlauf des Abschnitts K. 17—19 verbanden. Er hat jenes von wichtigen, entscheidungsvollen Ereignissen angefüllte Jahrzehnt von Anfang mit der bewussten Antheilnahme eines Gemeindegliedes durchlebt, und zwar an dem während dieser Zeit im Mittelpunkt der Bewegung stehenden Orte. Für die Gesammtzeit ergibt sich, dass L. während etwa zweier Drittheile derselben in der Lage war, den Gang der Dinge zu verfolgen. Damit ist auch die Aussicht eröffnet, dass sich Fäden der Verbindung mit den Personen und Begebenheiten des ersten, palästinensischen Drittheils auffinden lassen werden. Für den paulinischen Theil des Buches dürfte schon jetzt das Urtheil nicht fern liegen, dass unter allen Genossen des Ap. keiner, auch Timotheus nicht, nach seinen persönlichen Verhältnissen in dem Masse für eine bis zu den Anfängen zurückgehende Darstellung geeignet war wie Lukas. —

Die weitere Verwertung des Ergebnisses späteren Ab-

schnitten vorbehaltend wenden wir uns der andern, in den bisherigen Verhandlungen über die Lukasschriften m. E. zu wenig berücksichtigten Frage zu, ob L. heidnischer oder jüdischer Herkunft war. Da die AG., wie im Allgemeinen richtig gesagt wird, den Uebergang der Heilsanerbietung von den Juden zu den Heiden zum Thema hat, da infolge dessen für diese Darstellung der Ursprünge des Christenthums einerseits das Judenthum, andrerseits die Völkerwelt den Schauplatz bilden, und der Gegensatz zwischen beiden sich durch sie hindurchzieht, so leuchtet ein, dass für die tiefere Würdigung derselben nächst dem, dass der Vf. Christ und ein hervorragendes Glied der apostol. Christenheit war, nichts von so wesentlicher Bedeutung sein kann, als ob er aus dem Judenthum oder aus dem Heidenthum hergekommen ist: es wird sich darnach von vornherein bemessen lassen, welches für ihn der Standpunkt der Betrachtung war, und in wie weit er ein tieferes Verständniss für den inneren Gang der Geschichte und für die handelnden Personen mitbrachte.

Die gegenwärtig noch überwiegend herrschende Annahme, dass der Vf. nichtjüdischer Herkunft sei, ist, soweit sie nicht etwa auf unbewusster Identificirung der Begriffe „Pauliner" und „Heidenchrist" beruht, bei denjenigen, welche an der überlieferten Autorschaft des Lukas festhalten, dadurch bedingt, dass dieser im Colosserbrief (4, 10 ff.) indirekt als Nichtjude gekennzeichnet zu sein scheint, bei den Andern durch ihre Auffassung des Zweckes der AG. Von letzterem Moment nun glauben wir hier absehen zu müssen, da die Bestimmung des Zweckes nur auf Grund vieler Einzeldata zu gewinnen ist, unter denen wahrscheinlich auch die Abstammung des Vf., falls sie sich anderweitig ergeben sollte, von Gewicht sein wird. Das erstere Argument können wir allerdings nicht unberücksichtigt lassen; aber die betreffende Auffassung der Colosserstelle ist zum mindesten nicht so sicher begründet, dass sie nicht einem etwa entgegenstehenden Ergebniss aus der Untersuchung des lukanischen Werkes weichen müsste. Die Annahme von Hofmann's (Die hl. Schrift N. T. IV, 2 S. 148 f.), dass P. bei den Worten Col. 4, 11 *οἱ ὄντες κτλ.* nicht sämmtliche in Rom resp. Cäsarea weilenden *συνεργοί* jüdischer Herkunft im Auge hatte, sondern nur solche, welche dort unabhängig von ihm auftraten, muss mindestens als möglich gelten bei der Erwägung, dass von den Uebrigen, welche wie Aristarchus und Lukas des P. Gefolgschaft bildeten, ein ein-

trächtiges Zusammenwirken mit ihm sich von selbst verstand. Der Umstand, dass Aristarchus in demselben Satze mit Markus und Jesus Justus erwähnt ist, würde die Ausdehnung des Zusatzes *οἱ ὄντες κτλ.* auch auf ihn nur dann fordern, wenn ihm nicht schon durch den Zusatz *ὁ συναιχμαλωτός μου* eine der in Frage stehenden analoge ehrende Anerkennung zu Theil geworden wäre. Es ist also die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, wie dass Aristarchus Heidenchrist, so dass Lukas Israelit gewesen ist.

Eine auf Sprache und Ausdrucksweise gestützte Argumentation für die nichtjüdische Herkunft des Verf., mit welcher wir uns auseinanderzusetzen hätten, ist bisher in eingehender Weise nicht gegeben worden. Die Thatsache, dass die Gräcität der lukan. Schriften im Allgemeinen die der übrigen erzählenden Schriften des N. T. an Reinheit übertrifft, dass die Sprache partienweise den Charakter der gebildeten Schriftsprache trägt und stellenweise schön zu nennen ist, kann nicht beweisen, auch abgesehen davon, dass nur von relativem Vorrang und entfernt nicht von durchgängig gleichbleibender Höhe des Stils die Rede sein kann: es lässt sich keine Grenze setzen, bis zu welcher nur es einem Juden der Diaspora möglich gewesen sei, sich ein reines Griechisch und die Gewandtheit der Schriftsprache anzueignen. Ein ziemlich sicheres Kriterium würde sein, wenn sich nachweisen liesse, dass L. zur Wiedergabe specifisch A.T.licher religiöser Begriffe sich nicht der von der biblischen Gräcität geprägten Ausdrücke bedient, sondern wenigstens mitunter eine umschreibende Wiedergabe durch den Griechen geläufige Worte und Wortverbindungen versucht; nun steht aber in dieser Beziehung die lukan. Sprache der des ganzen N. T. durchaus gleich. Es bliebe noch übrig zu untersuchen, ob etwa sonst, bei Erwähnung jüdisch-nationaler Dinge, eine im Munde eines Juden befremdliche Ausdrucksweise begegnet. In dieser Beziehung macht Overbeck (Einl. p. LXIX Anm. ***) darauf aufmerksam, dass der Gebrauch von *οἱ Ἰουδαῖοι* an gewissen Stellen voraussetze, dass der Verf. dem jüd. Volke fremd gegenüberstand. Die von ihm angezogenen Stellen sind verschiedener Art. Was die beiden aus dem Ev. (7, 3: *πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων*; 23, 51: *πόλις τῶν Ἰουδαίων*) betrifft, so liegt an der letzteren nur die nicht auffallende Erscheinung vor, dass der Genitiv des Volkes den Genitiv des Landes vertritt; an der ersteren ist der Genit. allerdings auffallend, da doch nicht von Mitgliedern des Volkspresbyteriums die Rede ist, sondern nur die

Nationalität der betr. Gemeindepresbyter bezeichnet werden soll, in welchem Falle wir ein Adj. setzen würden; aber es verhält sich hiemit nicht anders, als wenn z. B. Thukydides (I, 107, 4) *ἄνδρες τῶν Ἀθηναίων* oder Lukian (Alexand. c. 2) *ἀνὴρ Ῥωμαίων* schreibt, wo wir sagen würden „athenische Männer", „ein römischer Mann". Weiter citirt O. eine Anzahl von Stellen der AG. (9, 22; 12, 3. 11; 13, 45. 50; 22, 30; 23, 12; 28, 19), an welchen, wenn wir seine Bem. zu 12, 3 richtig verstehen, sich zeige, dass es dem Verf. geläufig war, um jüd. Volksmassen oder das Volk im Ganzen als christusfeindlich zu charakterisiren, sich des blossen *οἱ Ἰουδαῖοι* zu bedienen; dies würde voraussetzen, dass für sein Bewusstsein jüd. Nationalität und Christusglaube im Gegensatze standen, was nun freilich unter allen Umständen befremdlich wäre, da es ja doch zur Zeit des Verf., sei es auch im Anfang des 2. Jahrhunderts, überall in den Gemeinden Christen jüdischer Nationalität gegeben haben muss, am unerklärlichsten aber allerdings, wenn er selbst Jude war. Doch jene Stellen berechtigen zu dieser Behauptung nicht. Die erste kann schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil die mit *οἱ Ἰουδαῖοι* Bezeichneten in dem Moment, in welchem die Worte erfolgen, noch vor der Entscheidung für oder wider das Ev. stehen. An den übrigen erscheinen die so Bezeichneten allerdings als christusfeindliche. Dass L. sie in solchem Zusammenhang nicht *οἱ Ἰσραηλῖται* nennt, ist begreiflich; es blieb ihm nur *οἱ Ἰουδαῖοι*, wenn er überhaupt eine Nationalitätsbezeichnung zu geben veranlasst war. Der Anlass liegt an den 5 letzten Stellen darin, dass im nächsten Zusammenhange von Nichtjuden die Rede ist. In 12, 3 wird dem König das Volk als Ganzes gegenübergestellt; dass dies mit *οἱ Ἰουδαῖοι* geschieht, ist nicht befremdlicher, als wenn Herodes den Titel *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* führt. Nur 12, 11 ist auffallend; das blosse *τοῦ λαοῦ* hätte genügt: weshalb der Zusatz *τῶν Ἰουδαίων*? Petrus redet von dem Volk wie einer, der nicht zu ihm gehört; und es entspricht ganz der Bedeutung der Erz. im Ganzen des Werkes, dass L. ihn das Bewusstsein innerlicher Geschiedenheit von diesem Volke ausdrücken lässt. So wird also allerdings das Volk hiemit als christusfeindliches charakterisirt, aber nicht durch die Bezeichnung *οἱ Ἰουδαῖοι* an sich, sondern dadurch, dass ein christgläubiger Israelit von seinem Volk wie von einem ihm fremden redet.

Dass dagegen L. damals, als er in des Ap. Begleitung eintrat,

ἐκ περιτομῆς war, ergibt sich aus 16, 1—4 und — wenn wir die Stelle richtig verstanden (s. oben S. 64) — aus 16, 15. Wenn P. den Timotheus beschnitt, um nicht durch ständiges Zusammenleben mit einem Unbeschnittenen den Juden Anstoss zu geben, so wird er den L. nur mitgenommen haben, wenn derselbe zur Beschneidung gehörte; und dem entsprechend rechnet der Berichterstatter 16, 15 sich selbst mit zu denen, für welche es einer Nöthigung bedurfte, in einem nichtjüdischen Hause zu herbergen. Nun bleibt freilich die Möglichkeit, dass L. nur Proselyt war, aber näher liegt die Annahme, dass er geborner Jude war; und hiefür lässt sich auch aus gewissen Eigenthümlichkeiten der Darstellung, der Sprache und Vorstellungsweise der Beweis führen [1]).

Beginnen wir mit den bei L. vorkommenden jüdischen Mass- und Zeitbestimmungen, so ist anzuerkennen, dass die Mehrzahl der Fälle nichts beweist. Bei Ev. 13, 21; 16, 6. 7. war Lukas sicherlich durch seine schriftliche oder mündliche Quelle gebunden; in AG. 20, 6 handelt es sich nicht um eine einfache Zeitbestimmung; und die AG. 20, 7 sich findende jüdische Bezeichnung des ersten Wochentages war in den heidenchristlichen Gemeinden ohne Zweifel von Anfang eingebürgert. Aber in zwei Fällen, AG. 1, 12 und 27, 9, glaube ich daran festhalten zu müssen, dass sie jüdische Nationalität des Vf. voraussetzen. Dass an der ersteren Stelle die Entfernungsangabe nicht aus einer schriftlichen Quelle herübergenommen ist, sondern von dem Vf. stammt, wird durch die Erwägung wahrscheinlich, dass der Vf. selbst in Jerusalem gewesen ist. Wenn man, um der Angabe eine tiefere Bedeutung als die einer lokal orientirenden Notiz zu vindiciren, angenommen hat, dass L. voraussetze, die Himmelfahrt sei an einem Sabbat erfolgt [2]), so steht dem entschieden die Stelle 1, 3 entgegen, da in der 40tägigen Periode der Erscheinungen Jesu der Tag der ersten und der der letzten Erscheinung mitbegriffen sein müssen. Die Erwägung, dass den Heidenchristen der Anfangszeit aus stetem Verkehr mit jüd. Christen der Begriff ὁδὸς σαβ-

1) Eine solche Beweisführung hat in neuerer Zeit Tiele in Stud. u. Krit. 1858, S. 755—766) versucht, dabei aber mit einigen richtigen Bemerkungen so viel Unhaltbares verbunden, dass wir uns nicht darauf berufen können.

2) Schneckenburger in Stud. u. Krit. 1855, S. 501 f.; Overbeck S. 9.

βάτου geläufig geworden sein konnte, erklärt wohl, wie L. es unterlassen konnte, den Begriff zu erläutern, reicht aber nicht aus zu erklären, wie ein Nichtjude dazu kommen konnte, bei einer beiläufigen, indifferenten Distanzangabe ein specifisch jüdisches Mass zu verwenden, statt einfach die Zahl der Stadien [1]) anzugeben. Aehnlich verhält es sich mit der Stelle 27, 9. Wohl konnten einem Heidenchristen jener Zeit, speciell einem Begleiter des P., die jüd. Festberechnungen geläufig sein [2]); aber dadurch wird nicht erklärlich, wie ein Nichtjude dazu kommen konnte, nur zum Behufe der Begründung des über die Gefährlichkeit der Fahrt Gesagten sich die Beschaffenheit der Jahreszeit mit Hülfe eines jüd. Festtages zu vergegenwärtigen. Höchstens dann wäre es begreiflich, wenn — was hier nicht angenommen werden kann — der Vf. ausschliesslich oder in erster Linie jüdische Leser im Auge hatte. Selbst bei langjährigem Anschluss an den Gottesdienst der Synagoge ist nicht glaublich, dass der betr. Nichtjude sich in den jüdischen Festkalender so eingewöhnt haben sollte, um sich bei einer dem religiösen Gebiete völlig fernliegenden und nicht häufig sich darbietenden Gelegenheit seiner zu bedienen. Andrerseits ist nicht ersichtlich, was den Vf. hindern konnte, sich auf die mit der *νηστεία* gleichzeitige *ἰσημερία* zu berufen, von welcher sich nachweisen lässt, dass sie bei den Griechen als Grenze zwischen sicherer und unsicherer Schifffahrt in den in Rede stehenden Gewässern galt [3]).

Gehen wir zu den Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauches über — wobei wir, um völlig sicher zu gehn, zunächst nur die späteren Partien der AG. von K. 16 an heranziehn —, und fassen wir zunächst einzelne Ausdrücke und Phrasen in's Auge, so wird von dem allerdings nicht eigentlich griechischen, sondern hellenistischen *ἀγαλλιᾶσθαι* (16, 34) abzusehn sein, da sich bei seiner specifisch religiösen Bedeutung leicht denken lässt, dass es schnell in den allgemeinen christlichen Sprachgebrauch Eingang fand. Schwieriger erklärt sich bei einem Nichtjuden *ἀναθεματίζειν ἑαυτόν* 23, 12. 14. 21; doch liesse sich sagen, dass der Erz. mit Absicht zur Charakterisirung den eigenthümlich

---

1) Vgl. Ev. 24, 13.

2) Meyer, Comm. Einl. S. 5.

3) Dies ergibt sich aus einer zu unserm Bericht eine interessante Parallele bildenden Stelle bei Aristides orat. 24 p. 306 (ed. Jebbii). Vgl. auch Philo adv. Flaccum (opp. ed. Mang. II p. 534 sq.).

judengriechischen Ausdruck wählte; Aehnliches vielleicht auch in Bezug auf *περιπατεῖν τοῖς ἔθεσιν* 21, 21. Doch gibt es andre, bei denen derartige Erklärungen nicht zu finden sind. Ebenso wie 2, 41; 7, 14 steht auch 27, 37 *ψυχαί* bei Angabe einer Zahl von Personen, was dem griech. Sprachgebrauch fremd ist, aber dem Hebräischen entspricht; ebenso ist hebraisirend die Verwendung von *ἡμέραι* für „Zeit", wie sie nicht blos in den früheren Partien häufig, sondern auch 21, 38 sich findet; ferner *ἐρωτᾷν* wird, wie überhaupt bei Lukas meistens, so von K. 16 an durchweg (4 mal) in der Bedeutung „bitten" gebraucht, welche, wenn sie auch nicht ganz ohne Anhalt im griech. Sprachgebrauch ist (vgl. Stephanus s. v. *ἐρωτᾷν*), doch bei so constanter Verwendung dem hellenistischen Dialekt vindicirt werden muss (vgl. Winer, S. 30). Völlig hebräisches Colorit hat die Phrase *ἀποσπᾷν ὀπίσω τινός* 20, 30 (vgl. 5, 37). Dass überhaupt *ὀπίσω* als Präpos. gebraucht wird, mag der Volkssprache angerechnet werden, dagegen ist *ἐνώπιον* höchst wahrscheinlich nicht blos in solchen Verbindungen wie 6, 5, sondern als Präp. an sich orientalischen Ursprungs (Buttmann, S. 150, 273 f.), ist als solche aber unserm Vf. ganz geläufig (19, 9. 19; 27, 35). Von den hebraisirenden Umschreibungen einfacher Präpp. durch *πρόσωπον, χείρ, στόμα, ὀφθαλμός* (Buttmann S. 274), finden wir im zweiten Theil der AG. wenigstens die durch *χείρ* wiederholt (19, 11; 21, 11; 28, 17), darunter einmal, 19, 11, in auffallender Weise, sofern hier das Nachfolgende zeigt, dass L. mit *διὰ χειρῶν* auch solche Arten der Vermittlung befasst, bei welchen der Betr. nicht äusserlich aktiv ist. Auf den Gebrauch von *ἰδού* können wir uns nicht berufen, da er in unserm Abschnitt verhältnissmässig nicht häufig ist und vielleicht überhaupt der Herleitung aus dem Hebräischen nicht bedarf (Buttmann, S. 121 f.); die hebraisirende Eröffnung eines Nachsatzes durch *καὶ ἰδού* findet sich nur in früheren Partien des Werkes, doch kommt 16, 1 ihr nahe. Dagegen entspricht das rhetorische *καὶ νῦν* beim Uebergang zu etwas Neuem, für welches das Voraufgehende die Basis oder Vorbereitung bildet, völlig dem ATlichen וְעַתָּה (z. B. Deuter. 4, 1; 5, 22; 10, 12), während es dem griech. Sprachgebrauch meines Wissens fremd ist; dies *καὶ νῦν* aber findet sich, wie überhaupt öfter in der AG., so auch 2 mal in der milesischen Rede (20, 22. 25) [1]).

1) Bemerkenswert ist die Häufigkeit des *καὶ νῦν* in den Testam. XII

In syntaktischer Beziehung ist Folgendes zu bemerken. Auf die dem Hebr. entstammende Einführungsformel *καὶ ἐγένετο* oder *ἐγένετο δέ* mit Nachsatz, für welche sich auch im zweiten Theil der AG. häufige Belege finden (vornämlich 16, 16; 19, 1; 28, 17), legen wir kein Gewicht; es lässt sich denken, dass der Erz., wenn auch Nichtjude, sie sich aus dem Studium der LXX aneignete und mehr oder minder bewusst verwendete, um auch im Erzählungston dieser Geschichte das Gepräge einer Fortsetzung der ATlichen Geschichte zu geben [1]). Eine ähnliche Erklärung ist vielleicht auch zulässig in Bezug auf die im Vergleich mit sonstigem griech. Sprachgebrauch pleonastisch zu nennende, dem hebr. Sprachgeist entsprechende Verwendung des Pron. *αὐτός* und überhaupt der Pronomina personalia (vgl. Buttmann, S. 103 f. 124 f.), wovon auch der in Rede stehende Theil zahlreiche Beispiele gibt (vgl. vornehmlich 16, 40; 17, 16; 20, 10; 22, 16; 23, 27. 31; 28, 3. 8). Schwerlich jedoch reicht dies aus für vereinzelte syntaktische Erscheinungen. Es ist anerkannt, dass die NTliche Weise der Verbindung eines Verbum mit dem Dativ eines Nomen gleichen Stammes durch die ähnlichen Erscheinungen bei Griechen nicht völlig gedeckt wird, sondern vielmehr mit der durch das Hebr. beeinflussten Weise der LXX auf gleicher Linie steht; (Buttmann, S. 159 f.; Lobeck, Paralip. p. 523 ff.); solche Verbindung aber findet sich nicht nur sonst öfter bei Lukas (Ev. 22, 15; AG. 4, 17; 5, 28) sondern auch 23, 14. Was ferner das *εἰς οὐδὲν λογισθῆναι* 19, 27 betrifft, so sehe ich nicht, wie es sich anders rubriciren lässt als unter die hebraisirende Construktion *λογίζεσθαι εἴς τι* „als etwas ansehen", statt deren ein Grieche die Verbindung mit dem blossen Accusativ wählen würde (vgl. Buttmann, S. 131 f.).

Hiezu kommen zwei Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauches, die schon in die Sphäre der Vorstellungsweise übergreifen.

Zunächst der Gebrauch der beiden Formen *Ἱερουσαλήμ* und *Ἱεροσόλυμα.* Zwar sind wir keineswegs der Meinung, dass die Anwendung der hebr. Form an sich für jüd. Nationalität be-

---

patr., dieser echtjüdischen Schrift; es bildet hier meist den Uebergang von den Erzählungen zu den darauf gegründeten Paränesen (Sim. c. 3. 7; Lev. c. 13. 14. 16. 19; Jud. c. 13. 14. 21; Is. c. 4; Seb. c. 5. 10; Dan c. 2. 6; Gad c. 4. 6.).

1) Etwa so, wie wenn bei uns in populären Darstellungen der Reformationszeit der Stil jener Zeit Anwendung findet.

weise (so Tiele a. a. O. S. 756 f.), denn es sind mancherlei andre Einflüsse denkbar; aber es zeigt sich in dem wechselnden Gebrauche eine Methode, die auf einen jüd. Vf. hinzuweisen scheint. Zuvor die Bemerkung, dass die Annahme eines Quelleneinflusses nicht ausreicht; allerdings steht es so, dass Ἱεροσόλυμα im 2. Theil der AG. verhältnissmässig weit häufiger ist als im ersten und im Ev., aber auch in jenem findet sich häufig Ἱερουσαλήμ, fast ebenso häufig als die andre Form. Gehen wir wieder vom zweiten Theil aus und zwar von den Stellen, von denen die LA. entweder ganz fest steht oder schon nach dem Gewicht der Zeugen festgestellt werden kann, so fällt zunächst auf, dass Ἱερουσαλήμ durchweg (3mal) gebraucht ist in der Rede des Ap. an die jerusalem. Bevölkerung c. 22 (Vs. 5. 17. 18), dagegen ebenso durchweg (3mal) Ἱεροσόλυμα in der Rede c. 26 (Vs. 4. 10. 20), welche in dem überwiegend hellenischen Cäsarea [1]) vor einem überwiegend nichtjüdischen oder halbjüdischen Auditorium gehalten ist. In c. 25, in welchem sich die Darstellung um den Prokurator und Cäsarea bewegt, steht durchweg Ἱεροσόλυμα (Vs. 1. 7. 9. 15. 20. 24), aber einmal (Vs. 3) Ἱερουσαλήμ, nämlich in den indirekt angeführten Worten der Jerusalemiten. Bezeichnend ist der Wechsel in c. 21: in der Abmahnung der Tyrischen Christen (Vs. 4) steht Ἱεροσόλυμα [2]), dagegen Ἱερουσαλήμ in den Worten des Palästinensers Agabus und den dadurch veranlassten Verhandlungen (Vs. 11—13, 3mal); dann wieder Ἱεροσόλυμα, indem der Erz. einfach von der Reise dorthin berichtet (Vs. 15. 17) [3]), dagegen Ἱερουσαλήμ (Vs. 31), nachdem der Schauplatz ganz dorthin verlegt ist. Diese Erscheinungen scheinen schliessen zu lassen, dass der Vf. nicht zufällig wechselte, sondern dass hier ähnlich wie bei dem Wechsel von Σαούλ, Σαῦλος, Παῦλος Absichtlichkeit waltet; und wir würden zunächst urtheilen, der Erz. setze die Form Ἱερουσαλήμ sehr angemessen da, wo er den Schauplatz oder die Persönlichkeiten als palästinensisch charakterisiren wollte. Dem entspricht, dass wir 28, 17 und nach der bestbezeugten, auch von Tischendorf recipirten LA. auch 16, 4; 19, 21 Ἱεροσόλυμα finden. Es

---

1) Vgl. Schürer, NTl. Zeitgesch. S. 379 f. — Jos. b. j. II, 13, 7; 14, 4; III, 9, 1.

2) So liest auch Tischendorf.

3) Auch Vs. 15 ist mit Tischend. Ἱεροσόλυμα zu lesen.

bleiben, abgesehen von zwei unsicheren Stellen (18, 21; 20, 16), nur drei, an denen man nach jenem Kanon das gesicherte Ἱερουσαλήμ nicht erwarten sollte: 20, 22, 23, 11; 24, 11; doch begreift sich hier die Wahl bei der Erwägung, dass Ἱεροσόλυμα der andern Form gegenüber s. z. s. profanen Charakter trägt [1]). — Jener Kanon dient nun auch zu einfacher Erklärung dessen, dass im ersten Theil und im Ev. die Form Ἱερουσαλήμ überwiegt: der Schauplatz der Erzählung ist meist Palästina; Ἱεροσόλυμα dagegen finden wir in dem auf Samaria bezüglichen Abschnitt 8, 1—25 (3mal, Vs. 1. 14. 25, während unmittelbar darnach Vs. 26. 27 wieder Ἱερουσαλήμ eintritt), ferner leicht begreiflicher Weise in 11, 27; 13, 13, sowie Ev. 23, 7. Dass AG. 9, 13, 21 in Worten damascenischer Juden nicht Ἱεροσόλυμα sondern Ἱερουσαλήμ steht, entspricht ebenso wie die Form Σαούλ im Munde des Ananias den thatsächlichen Sprachverhältnissen (s. oben S. 105 f). An der Stelle Ev. 19, 28, wo man Ἱερουσαλήμ erwarten könnte, dürfte sich der Gebrauch der andern Form ebenso begreifen lassen wie AG. 21, 15. 17. Schliesslich ist auffallend, dass in jeder der beiden lukan. Schriften bei der erstmaligen Erwähnung des Namens (Ev. 2, 22; AG. 1, 4) die griech. Form steht, während beidemal unmittelbar darauf (Ev. 2, 25; AG. 1, 8) und dann auf länger Ἱερουσαλήμ gebraucht ist; aber eben dieser Umstand lässt auf Absichtlichkeit schliessen, und der Grund dürfte in der Rücksicht auf nichtjüdische Leser liegen [2]).

Trotz der Ungewissheit in Bezug auf einzelne Stellen glauben wir im Allgemeinen an der Annahme der Absichtlichkeit und Angemessenheit des Wechsels festhalten zu dürfen. Dann aber entsteht der Zweifel, ob ein Nichtjude im Stande gewesen sein würde, die Unterscheidung so durchzuführen, ja mehr noch, ob er überhaupt ein Interesse an dieser Unterscheidung genommen haben würde.

Aehnlich verhält es sich mit der Anwendung der Ausdrücke

---

1) Hieraus dürfte sich auch begreifen, dass im Galaterbrief in geschichtlicher Darstellung (1, 17. 18; 2, 1) Ἱεροσόλυμα steht, dagegen Ἱερουσαλήμ im Zusammenhang einer religiösen Betrachtung (4, 25. 26).

2) An den Stellen, wo die Hdschr. bedenklich schwanken, sind theils die betr. Worte überhaupt wahrscheinlich unecht (so Ev. 2, 42; 24, 49), theils wird nun für die krit. Entscheidung jener Kanon in Betracht kommen (Ev. 13, 22; 18, 31; AG. 11, 2. 22; 15, 4).

λαός und ἔθνος in Bezug auf Israel. Leicht begreiflich ist, dass sich ein nichtjüdischer Christ die auf dem AT. und den LXX beruhende Unterscheidung zwischen ὁ λαός und τὰ ἔθνη (vgl. 26, 17. 23) aneignete, weniger leicht aber, dass er dann weiter bei dem Gebrauch resp. Nichtgebrauch von ὁ λαός so fein und sicher unterschied, wie L. es thut. Einem Nichtjuden musste nahe liegen, nachdem er sich jene Unterscheidung angeeignet, nun auch durchweg λαός zu gebrauchen, wo von Israel die Rede ist. L. aber unterscheidet z. B. bei der Verbindung mit Pronom. possess. genau zwischen den Fällen, wo von dem Eigenthumsverhältniss Israels zu Gott, und denjenigen, wo von dem nationalen Zusammenhang zwischen dem Volk und einzelnen seiner Glieder die Rede ist: in jenen Fällen setzt er, im Einklang mit dem durchgehenden NTlichen Gebrauche, immer λαός (Ev. 1, 17. 68. 77; 2, 32; 7, 16), in diesen dagegen, abgesehn von einem Citat (23, 5), immer ἔθνος (Ev. 7, 5; 23, 2; AG. 24, 17; 26, 4; 28, 19): er ist sich also dessen bewusst, dass die Bezeichnung Israels als ὁ λαός sich auf den religiösen Gegensatz gegen die übrigen Völker bezieht. Ferner setzt er ὁ λαός οὗτος da, wo Israeliten unter sich von Israel reden (Ev. 21, 23; AG. 13, 17), dagegen τὸ ἔθνος τοῦτο, wo vor Heiden von Israel die Rede ist (AG. 24, 3. 10). Sehr bezeichnend ist schliesslich, dass er bei der Darlegung des Verhältnisses des Cornelius zum Volke da, wo er selbst berichtet, ὁ λαός gebraucht (10, 2), dagegen gleich darauf, wo er die Worte der nichtjüdischen Abgesandten wiedergibt, τὸ ἔθνος τῶν Ἰουδαίων (10, 22): von einem Nichtjuden wäre m. E. mit Sicherheit anzunehmen, dass er auch an erster Stelle τὸ ἔθνος τῶν Ἰουδαίων gesetzt haben würde.

Zur Vervollständigung des Beweises bedarf es des Nachweises, wie durchaus der Verf. in israelitischen, ATlichen Ideen lebt, wie der ganze Plan seiner Geschichtsdarstellung durch israelitischen Standpunkt bedingt ist. Dies wird sich im Laufe der Untersuchung des Inhaltes herausstellen. Vorläufig dürfen wir schon auf Grund des Bisherigen als höchst wahrscheinlich hinstellen, dass der Verf. Israelit war.

Ein Israelit nun ist ceteris paribus vertrauenswürdiger als ein Nichtisraelit da, wo es sich um israelitische Dinge handelt. Die AG. hat es ja aber auch zum bei weitem grössten Theil mit israelitischen Verhältnissen und Persönlichkeiten zu thun.

Innerhalb der ersten 12 Kapp. sind es nur die wenigen allgemeinen Notizen 11, 20 f. 26, in denen die Erz. rein heidnisches Gebiet berührt. Samaria (c. 8) ist halbisraelitisches Gebiet; der äthiop. Eunuch (c. 8) und der Centurio Cornelius (c. 10) stehen mit Israel nicht in nationaler aber in religiöser Gemeinschaft: auch in diesen Abschnitten können wir Verständniss für den Gegenstand bei einem Israeliten eher voraussetzen als bei einem Nichtisraeliten. Im Uebrigen bewegt sich die Darstellung ganz im Bereiche israelitischen Volksthums.

Was dann die Geschichte der Völkermission betrifft, so sind zunächst die Hauptträger derselben Israeliten, vor Allem Paulus selbst ein Israelit, dessen Wirken in dem Glauben und der Hoffnung Israels wurzelte. Ein Verständniss seiner Persönlichkeit und seines Wirkens dürfen wir, wenn überhaupt, am ehesten bei einem Israeliten erwarten. Dies gilt dann auch für diejenige Seite der Darstellung, welche speciell der Charakterisirung der Heidenmission des Ap. gilt, also vornehmlich für die Abschnitte 14, 8—18; 17, 16—31. Im Uebrigen nimmt ja auch in diesem Theile des Werkes die Darstellung von Vorgängen innerhalb israelitischen Bereiches den bei weitem grösseren Raum ein. Der Bericht von der ersten Missionsreise (c. 13. 14) beschäftigt sich in seiner ersten grösseren Hälfte fast ausschliesslich mit der jüdischen Diaspora, auf welche auch in der zweiten wiederholt Bezug genommen wird. Der zweiten und dritten Reise geht vorauf ein Abschnitt (15, 1—33), der uns wieder nach Jerusalem führt und die Stellung der jerus. Gemeinde und App. zur Heidenmission darlegt. In dem Abschnitt 15, 34 — c. 19 überwiegt das Interesse für die heidnische Welt (vornämlich in den Abschnitten 16, 16—40; 17, 16—34; 19, 23—41), doch nur unter steter Berücksichtigung der jüd. Diaspora (16, 1—3. 13—15; 17, 1—5. 10—15; 18, 1—8. 18—21. 24—28; 19, 1—7. 8 f. 13—16). Der Reisebericht c. 20; 21, 1—16, soweit er es nicht mit der Person des Ap. und mit der innergemeindlichen Sphäre zu thun hat, richtet den Blick auf Jerusalem und die Judenschaft (20, 16. 19. 22 f.; 21, 4. 10 ff.). Mit 21, 17 sind wir nach Palästina zurückversetzt, welches bis c. 26 der Schauplatz bleibt; von Nichtjüdischem kommt hier nichts Andres in Betracht als das Verhalten der römischen Behörden gegenüber dem Ap. und seinen Gegnern. Der Inhalt des Reiseberichtes c. 27; 28, 1—15 ist überwiegend der Art, dass für seine Würdigung die Herkunft

des Erz. gleichgültig ist; nur der Abschnitt 28, 2—10 will allerdings geradezu die heidnische Religiosität auf einer bestimmten Culturstufe charakterisiren. Dagegen der Schluss des Ganzen handelt, obwohl Rom der Schauplatz ist, von den kurzen Bemerkungen Vs. 16 u. 30. 31 abgesehen, einzig und allein von des Ap.'s Verhandlungen mit den Juden, bei welchen es sich um die Hoffnung Israels handelt.

Ist der Verf. Israelit, so haben wir für die Zuverlässigkeit seiner Darstellung nichtjüdischer Dinge von vornherein keine andre Gewähr als die, welche theils in seiner Augenzeugenschaft, theils in seinem langjährigen Weilen unter heidnischer Umgebung, weiter im Allgemeinen in seiner Vertrautheit mit dem Heidenapostel und schliesslich in seiner christlichen Persönlichkeit selbst liegt. Alles dieses gewährt, vornehmlich wo es sich um die tiefsten religiösen Motive des Heidenthums bei seiner Stellungnahme zum Ev. handelt, nicht die Bürgschaft, die wir haben würden, wenn der Verf. selbst aus dem Heidenthum hergekommen wäre. Es ist zu erwarten, dass das in der AG. vom Heidenthum gegenüber der ap. Verkündigung gegebene Bild, wenn es erlaubt ist so zu sagen, israelitisch gefärbt sein wird. Ob dies eine das ganze Geschichtsbild beeinträchtigende Entstellung in sich schliesst, wird davon abhängen, welche Bedeutung jenem Theilbilde im Rahmen des Ganzen zugetheilt ist.

Der Hauptsache nach gibt die AG. israelitische Geschichte, und in Bezug auf diese gereicht die israelitische Herkunft des Vf. zu wesentlicher Stütze des Vertrauens. Man darf wohl sagen, dass bei keinem Volke des Alterthums so sehr wie bei Israel, dem einzigartigen, nationale Zugehörigkeit Vorbedingung ist für das völlige Verständniss seines Wesens und Lebens; vor Allem muss sie es sein, wenn es sich, wie in der AG., um die Zeit der tiefsten Erregung des Volkes handelt, um die Zeit der Entscheidung für oder wider den Messias.

Untersuchung

des

antiochenisch-paulinischen Theiles.

III. Kapitel.

Die Quellen für den antiochenisch-paulinischen Theil der Apostelgeschichte.

Wenn die Ergebnisse des vorigen Abschnitts richtig sind, so folgt, dass die weitere Untersuchung sich zunächst auf die im Allgemeinen die zweite, grössere Hälfte der AG. (K. 13—28) bildenden Abschnitte zu richten hat, welche man etwa unter der Bezeichnung „antiochenisch-paulinischer Theil" zusammenfassen kann [1]). Bezüglich der früheren, petrinisch-palästinensischen Abschnitte haben wir keinen unmittelbaren Anhalt, die Stellung des Vf. zu den Begebenheiten zu bestimmen; es lässt sich nur muthmassen, dass die nähere Untersuchung der späteren Partien, welche also zuvor geschehen sein muss, Material liefern wird, um durch Schlussfolgerungen auch in Betreff jener Aufschluss zu gewinnen. Für diese späteren dagegen haben wir in den Beziehungen des Vf. zum Ap. Paulus und zu Antiochien eine Basis, welche auch geeignet erscheint, um von da aus die betr. Abschnitte gemeinsam zu behandeln. Allerdings hat die zu Grunde liegende Argumentation nicht in allen Theilen den gleichen Grad von Sicherheit; am wenigsten sicher ist, wie weit des Vf. antiochenische Gemeindemitgliedschaft zurückreicht. Aber wenigstens die beiden Ueberzeugungen, dass er der mit „Wir" berichtende Apostelgefährte, und dass er zuvor in Antiochien war, scheinen mir durch die äusseren und inneren Gründe auf's engste verbunden zu sein; und schon sie reichen aus, um die Zusammenfassung aller auf Paulus und auf Antiochien bezüglichen Erzählungsstücke zu rechtfertigen.

Denn gemeinsam ist ihnen allen, dass, wenn man fragt, woher der Vf. die Kunde von dem, was er berichtet, gewonnen

---

1) Selbstverständlich gehören dazu auch einzelne Partien der ersten Hälfte (K. 1—12), nämlich jedenfalls 12, 24. 25; 11, 19—30 und wahrscheinlich auch 9, 1—30.

haben möge, wenigstens in erster Linie nicht schriftliche Aufzeichnungen Anderer anzunehmen sind, sondern auf die persönlichen Erlebnisse und Erkundigungen des Vf. zu rekurriren ist. Für die Wirstücke bedarf dies keiner weiteren Erörterung; wenn bei dem einen oder andern Vorgang, wie bei den Zusammenkünften des Ap. mit der römischen Judenschaft 28, 17—28, das persönliche Zugegensein, die Augen- und Ohrenzeugenschaft des Berichterstatters nicht sicher ist, so bleibt die Gewissheit, dass er alsbald Mittheilungen darüber gesucht und erhalten haben muss; das Gleiche ist für den Abschnitt 16, 19—40 wenigstens höchst wahrscheinlich. Nicht viel anders verhält es sich, wenn früher dargelegte Beobachtungen richtig sind, mit dem Abschnitt 21, 27—26, 32. War L., wie wir wahrzunehmen glaubten, Augenzeuge für die tumultuarischen Vorgänge beim Tempel, so war er, da er nach unsrer Annahme aramäisch verstand, auch Ohrenzeuge für die Rede 22, 1—21. War er in den 24, 1 und 25, 1 u. 6 bezeichneten Zeitpunkten in Cäsarea, so wird er den jedenfalls öffentlichen Gerichtsverhandlungen 24, 2—22; 25, 7—12 sowie der höchst wahrscheinlich ebenfalls öffentlichen Sitzung 25, 23—26, 30 [1]) nicht fern geblieben sein. In jedem Falle ist anzunehmen, dass er den Verlauf mit dem lebhaftesten Interesse verfolgt und, soweit er nicht zugegen war, erkundigt haben wird, wozu ihm in erster Linie sein Verhältniss zum Ap. Gelegenheit bot. Ob für die sämmtlichen Theile der Darstellung die Möglichkeit und

1) Wenn, wie mir sicher scheint, 25, 23 ein Raum des *πραιτώριον Ἡρώδου* gemeint ist, welcher ständig als *ἀκροατήριον* diente, also entweder ein für literarische und rhetorische Productionen bestimmter Raum (vgl. Stephanus s. v.) oder vielleicht, was sich freilich nicht belegen lässt, der Raum, in welchem früher Herodes in Regierungsangelegenheiten öffentliche Vorträge entgegenzunehmen pflegte, so ist an einen zur Aufnahme eines grösseren Auditoriums geeigneten und bestimmten Saal zu denken. Nun wurde die Angelegenheit wie eine Haupt- und Staatsaktion behandelt; das „grosse Gepränge“, der Aufsehn erregende Glanz, mit welchem Agrippa erschien, muss auf eine anwesende Zuschauermenge berechnet gewesen sein; und nur, wenn ein weiteres Auditorium zugegen war, ist verständlich, dass für die nachfolgende vertraute Besprechung nicht einfach P. abgeführt wird und die Berathenden bleiben, sondern diese den Saal verlassend sich zurückziehn (26, 31). Es scheint mir auch die Art der Darstellung in 25, 23 am natürlichsten für den, der im *ἀκροατήριον* der Dinge wartend die hohe Gesellschaft eintreten sah.

Wahrscheinlichkeit persönlicher und genauer Erkundigung besteht, oder ob ein die Glaubwürdigkeit beeinträchtigendes Uebermass schriftstellerischer Freiheit bez. ein Mangel an Gewissenhaftigkeit zu constatiren ist, wird sich später zeigen. Ebenso bleibt noch unentschieden, ob der Vf. bei seiner in erster Linie jedenfalls aus der Erinnerung schöpfenden späteren Darstellung durch eigene frühere Notizen oder etwa auch durch Controle und neue Mittheilungen des Nächstbetheiligten unterstützt wurde. Für jetzt war nur darauf hinzuweisen, wie für diese Partien bei der Quellenfrage die persönliche Stellung des Vf. zu den Begebenheiten und Personen die nächste und eine im Allgemeinen ausreichende Garantie bietet, so dass nach schriftlichen Quellen zu suchen unveranlasst wäre, wie es auch vergeblich sein würde. Auch lässt sich schon jetzt urtheilen, dass in dem einen Falle, wo die Frage indicirt ist, ob die Copie einer Urkunde vorliege — bei dem Brief des Lysias 23, 26—30 —, die Frage zu verneinen ist: gesetzt dass L. damals schon darauf bedacht war, für eine beabsichtigte Geschichtsdarstellung Stoff zu sammeln, so lässt sich doch nicht wahrscheinlich machen, dass er in der Lage war, das Original zu lesen, und der einzige, von dem dies vielleicht anzunehmen sein wird, der Ap. P., kann nicht dafür interessirt gedacht werden, Abschrift zu nehmen.

Ueber die Periode K. 17—19 muss dem Vf. jedenfalls die erste Kenntniss der Dinge auf dem Wege mündlicher Mittheilung, persönlicher Erkundigung zugekommen sein. Bei seiner Stellung zu der von P. unternommenen Mission kann er gegen den Fortgang derselben nicht gleichgültig gewesen sein; sein Standpunkt in Philippi gewährte ihm manche Gelegenheit, aus dem Bereiche von Macedonien — Achaja — Asia, worauf sich seine Darstellung wesentlich beschränkt, Kunde zu erhalten. Vermöge ihrer Lage und ihrer aus dem Philipperbrief zu ersehenden Bedeutung für das Missionswerk, muss die philippische Gemeinde ein Hauptdurchgangspunkt für den innergemeindlichen Verkehr der Christenheit dieses Bereiches gewesen sein. Speciell ist zu beachten, wie nach Phil. 4, 15. 16 vgl. mit 2 Cor. 11, 9 die philippische Gemeinde mit dem Ap., nicht blos solange er noch in Macedonien war, sondern auch noch nach Achaja hin durch Gesandtschaften Verkehr unterhielt. Darnach lässt sich ermessen, dass L. während dieser Zeit sowohl im Allgemeinen über den Gang der Dinge orientirt geblieben sein, als auch von manchen einzelnen

Ereignissen mit und ohne eignes Bemühn Mittheilung erhalten haben muss. In zweiter Linie kommt in Betracht, dass L. nach 21, 18. 19 zugegen war, als P. in Jerusalem in officieller Weise einen detaillirten Bericht über seine Wirksamkeit erstattete; weiter dass L. seit seiner Wiedervereinigung mit P. sowohl mit diesem als mit andern seiner Mitarbeiter in einer solchen Gemeinschaft stand, von welcher die Besprechung der Ereignisse der verflossenen Jahre nicht ausgeschlossen zu denken ist, auch wenn das eigentlich schriftstellerische Interesse daran bei ihm erst später erwacht sein sollte. Ob nun die vorliegende Darstellung sich völlig aus gedächtnissmässiger Reproduktion der auf diesem Wege mündlicher Mittheilung und persönlicher Erkundigung gewonnenen Kenntniss erklären lässt, wird sich wiederum erst später entscheiden lassen. Im Allgemeinen aber entspricht einer solchen Vorstellung der schon früher berührte schriftstellerische Charakter dieses Abschnittes, nämlich seine relativ geringe Umfänglichkeit, die relative Spärlichkeit der Mittheilungen auch über diejenige Seite der geschichtlichen Entwicklung, welcher das Hauptinteresse des Vf. zugewendet ist, sowie seine eigenthümliche Haltung in chronologischer Beziehung. Namentlich letztere scheint die Benutzung von Aufzeichnungen eines während dieser Jahre den Ereignissen näher Stehenden, etwa des Timotheus, geradezu auszuschliessen; wie denn auch Spuren einer fremden Hand thatsächlich nicht aufzufinden sind. Wenn Overbeck für den äusseren Rahmen sowie für einzelne Detailzüge der Geschichte die Benutzung einer Quelle, nämlich der supponirten Wirquelle, annimmt (Einl. p. L. LXI.), so thut er es, wenn ich recht sehe, nur deshalb, weil er diese Momente der Erz. nicht ebenso wie sonst die Ausfüllung des Rahmens als Erzeugniss der Geschichtsdichtung begreifen zu können glaubt, also nur in Folge seines Urtheils über die Geschichtlichkeit des Inhaltes. Dass in sprachlicher Hinsicht dieser Abschnitt durchaus den Charakter der KK. 16 u. 20—28 trägt, darf als anerkannt gelten; neben einer Fülle charakteristisch lukanischer Spracherscheinungen findet sich kaum eine oder die andere, welche Bedenken erwecken könnte [1]). Es

---

1) Ernstliches Bedenken machte mir das ὅπου 17, 1, da dasselbe sonst in der AG. neben 9 Fällen, wo οὗ steht, überhaupt nicht vorkommt, und im Ev. immer nur an solchen Stellen, für welche sich bei Matth. und Mark. Parallelen finden (9, 57; 12, 33 f.; 17, 37; 22, 11), während die-

erübrigt nur, einige anderweitige Auffälligkeiten zu besprechen, welche man gegenwärtig noch mitunter gegen die Ursprünglichkeit des Zusammenhangs der Erz. geltend gemacht findet. Die bekannte Schwierigkeit, welche in der Erz. 19, 13 ff. das ἀμφοτέρων Vs. 16 bietet, wollte Bleek[1]) auf das Ungeschick des Vf. bei Wiedergabe eines Quellenberichts zurückführen; aber in der That heisst dies dem Vf. „ein gar zu unverständiges Verfahren zumuthen" (Overbeck S. 317), welches zum mindesten nicht leichter vorstellbar ist, als dass der Vf. bei selbständiger Conception der Erz. vergass zu bemerken, dass von den 7 Brüdern in dem betr. Falle nur zwei betheiligt waren. Bei letzterer Vorstellung würde ich mich beruhigen — und also der textkritischen Conjektur Overbeck's entrathen —, wenn kein andrer Ausweg bliebe. Doch dürfte folgendes Beachtung verdienen. Die beiden in Vs. 16 verbundenen Ausdrücke κατακυριεύειν τινος und ἰσχύειν κατά τινος sind in dem Masse bedeutungsverwandt, dass, wenn mit αὐτῶν nur eben dieselben bezeichnet wären wie mit ἀμφοτέρων, eine vollständige Tautologie vorläge. Es wird also — dies war nach mündlicher Mittheilung von Hofmann's Fassung — zu übersetzen sein: „ihrer zwei zusammen überwältigend (mit jeder Hand Einen packend) bezwang er sie (die Sieben)" [2]). Auffällig fand Bleek ferner, dass in der Erz. 17, 5 ff. „das Haus Jasons" erwähnt wird ohne eine Erläuterung über die Beziehungen der App. zu demselben, von welcher zu muthmassen sei, dass sie in der Quellenschrift voranstand, vom Vf. aber nachlässigerweise bei Seite gelassen wurde. Diesem Vorkommniss ganz ähnlich ist ein anderes, bei welchem Overbeck

---

jenigen Stellen des Ev., wo οὗ steht (4, 16 f.; 10, 1; 22, 10; 23, 53; 24, 28) ohne Parallelen sind: es kann hienach scheinen, als sei οὗ lukanisch, ὅπου aber unlukanisch. Doch lässt sich wohl folgendes entgegenhalten. Wenn sich ὅπου von οὗ ähnlich unterscheidet wie ὅστις von ὅς, so kann ὅπου wie ὅστις neben der relativen Bedeutung motivirende Kraft haben (quippe quo loco). Die einmalige Anwendung des ὅπου könnte auf Beachtung dieses Unterschiedes beruhen. Der Zusammenhang der betr. Stelle legt in der That nahe, das Relat. zugleich motivirend zu fassen; während an den Stellen, wo οὗ steht, sich wenigstens begreifen lässt, dass dieses Moment unausgedrückt blieb.

1) Einl. in das N. T. (3. A. ed, Mangold 1875) S. 405.

2) Diese Fassung des ἀμφοτέρων wird durch das Fehlen des best. Art. (vgl. dagegen 23, 8) zwar nicht nothwendig gemacht (vgl. 8, 38), aber offen gelassen.

(S. 324) auf Quellenbenutzung rekurriren möchte, nämlich die Weise, wie 19, 33 der seitens der Judenschaft vorgeschobene Alexander ohne eine ausdrücklich orientirende Bemerkung eingeführt wird. Allein schon der Umstand, dass man es also mit einer nicht ganz singulären Erscheinung zu thun hat, legt die Annahme zufälliger Flüchtigkeit nicht gerade nahe. Nun ergibt sich das zur Orientirung Nöthige — bei dem Hause Jasons, dass es die Wohnung der App. war, bei dem ephesin. Alexander, dass er Jude war und in Vertretung der Judenschaft auftrat — aus dem Zusammenhang sofort so von selbst, dass es bei der sonstigen Bedeutungslosigkeit beider Persönlichkeiten vielmehr auffällig erscheinen müsste, wenn L. es zum Ueberfluss noch besonders bemerkt hätte.

Gehen wir über das erste Wirstück zurück, so steht bei unserer Voraussetzung über die Stellung des Vf. auch fest, dass das in 15, 35—16, 9 Berichtete dem Vf. durch mehr oder weniger direkte persönliche Beziehungen zur Kenntniss gekommen sein muss. Es wird dann weiter auch für sicher gelten dürfen, dass er wenigstens die Vorgänge 15, 30—33 als Gemeindeglied mit durchlebt, also aus der Verlesung des jerus. Schreibens und den ausführlicheren Ansprachen der jerus. Gesandten auch jedenfalls das Ergebniss der jerus. Verhandlungen und deren allgemeinen Charakter erfahren hat. Ob das Detail des voraufgehenden Berichts noch anderweitige Bezugsquellen voraussetzt, muss vorläufig dahingestellt bleiben. Dass aber abgesehen etwa vom Galaterbrief — worüber später — eine schriftliche Quelle nicht spürbar ist, dass insbesondere die bezüglichen Aufstellungen Schwanbeck's (S. 118 ff.) grundlos sind, darf gegenwärtig als anerkannt gelten. Dass das mitgetheilte Schreiben nicht urkundlich ist, sondern auf freier Reproduktion aus der Erinnerung beruht, steht mir, abgesehn von sprachlichen Erscheinungen und allgemeinen Erwägungen, schon deshalb fest, weil ich mir nicht vorstellen kann, dass ein officielles Schreiben von so eminenter Wichtigkeit sich auf so wenige Zeilen von denkbar grösster Kürze und Prägnanz der Fassung beschränkt haben sollte.

Schwieriger ist es, über den Abschnitt K. 13. 14 ein Urtheil zu gewinnen, da die Spuren, nach welchen wir muthmassen, dass des L. Beziehungen zur antioch. Jüngerschaft bis in deren Anfänge zurückreichen, weniger sicher sind, also zweifelhafter ist,

ob er den Verlauf von Antiochien aus verfolgt und gleich nach Beendigung die frische Kunde aus erster Hand erhalten hat, welche nach 14, 27 der vor der Gemeinde abgelegte s. z. s. officielle Rechenschaftsbericht der App. gewährte. Die Sicherheit, dies anzunehmen, wird hier wesentlich daran hängen, ob der Bericht thatsächlich sich als von schriftlichen Quellen unabhängig erweist, und dagegen einen solchen Charakter zeigt, wie er unter jener Voraussetzung sich bei ihm erwarten lässt.

Dass es sich mit den Quellen dieses Abschnittes in der Hauptsache ebenso verhalten wird, wie mit denen des Abschnittes K. 17—19, lässt sich daraus abnehmen, dass der schriftstellerische Charakter beider im Allgemeinen der gleiche ist. Dürfen wir die Dauer dieser Periode auf etwa 3—4 Jahre berechnen [1]), so steht die Umfänglichkeit der Erz. und die Masse des Mitgetheilten zu der Zeitdauer in ähnlichem Verhältniss wie in jenem späteren Abschnitt. Wie dort so hier eine relative Spärlichkeit der Mittheilungen, welche damit im Einklang steht, dass der Berichterstatter den Ereignissen nicht ganz nahe stand; andrerseits hier wie dort bei einzelnen Scenen eine Ausführlichkeit und Anschaulichkeit, welche sich erklärt, wenn er Mittheilungen aus erster Hand vernommen hat, aus welchen besonders bedeutungsvolle Einzelheiten sich ihm tief einprägen konnten. Daneben besteht allerdings ein bemerkenswerter Unterschied. Während der Vf. dort wenigstens einige grössere Zeitabschnitte bestimmt fixiren konnte, entbehrt unser Abschnitt der chronol. Bestimmtheit vollständig. Aehnlich in Bezug auf Persönlichkeiten und Lokalitäten. Die Personennamen, welche der Vf. hier ausser den antiochenischen nennt, sind die zweier hervorragenderer Männer, des Sergius Paulus (vgl. etwa 18, 8) und des Barjesus Elymas (vgl. etwa 19, 14), während er dort nicht nur wichtigere Namen wie Apollos, Aquila und Priscilla, sondern auch gleichgültigere in ziemlicher Anzahl (vgl. 17, 5. 34; 19, 24. 33) zu nennen weiss.

1) Soviel dürfte sich mit Wahrscheinlichkeit ansetzen lassen, wenn man von dem 7—8jährigen Zeitraum, welcher zwischen K. 12 und K. 15 liegt, den „nicht kurzen Zeitraum“ 14, 28, sowie die von L. gar nicht markirte Zeit zwischen 12, 25 und 13, 2 abrechnet, und andrerseits durch die Kürze der Darstellung sich nicht darüber täuschen lässt, dass Manches von dem Mitgetheilten z. B. der Zug durch Cypern (13, 5. 6), die Ausbreitung des Ev. über ganz Pisidien (13, 49) nicht ganz kurze Zeit in Anspruch genommen haben muss.

Und während er von Korinth und Ephesus anzugeben weiss, welche Lokalitäten P. nach dem Bruch mit der Synagoge zu Predigtstätten wählte (18, 7; 19, 9), fehlt derartiges in unserm Abschnitt an Stellen, wo es an sich mit gleichem Rechte erwartet werden könnte (vgl. 13, 48 f.; 14, 2 f.). Aber dieser Unterschied erscheint lediglich naturgemäss, wenn man erwägt, dass der Vf. in Philippi wahrscheinlich mehr Gelegenheit und Anregung hatte, die gleichzeitigen Dinge zu verfolgen, und dass mit den vorrückenden Jahren sein Interesse auch gegenüber mehr äusserlichen Einzelheiten des ap. Werkes gewachsen sein wird.

Dennoch sind die Bedenken derer, welche für K. 13 f. eine schriftliche Quelle postuliren, m. E. nicht alle so völlig irrelevant, wie Overbeck (S. 188 f.) sie ansieht. Zwar der sprachliche Charakter des Abschnitts gibt ohne Zweifel keinen Anlass, eine fremde Hand zu vermuthen [1]). Aber über den Anstoss, welchen der Eingang des Berichtes (13, 1) manchen Neueren bereitet hat, komme auch ich nicht ganz hinweg. Wenn auch das *τινές* nicht ursprünglich sein sollte, und wenn auch in Anschlag gebracht wird, dass mit 13, 1 in der That ein neuer Theil und zwar der zweite Haupttheil des Buches beginnt (vgl. Overbeck, S. 189), so bleibt doch das *κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν* für mich befremdlich. Stände blos *κατὰ τὴν ἐκκλησίαν* oder *κατὰ τὴν ἐκεῖ ἐκκλησίαν*, so würde ich mir diese an sich freilich auch überflüssige Beifügung eben aus dem Neuansetzen der Erz. erklären können. Wenn aber, wie ich glaube, *κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλ.* nicht bedeutet „an der dortigen Gemeinde" sondern „an der bestehenden

1) Von allen hiefür geltend gemachten sprachlichen Erscheinungen (vgl. Schwanbeck, S. 36 ff.) ist nur eine, deren Auffälligkeit sich nicht sofort überwinden lässt, ich meine den Umstand, dass das von K. 17 an häufige *διαλέγεσθαι* hier gar nicht vorkommt. Sehn wir von K. 1—12 ab, so sollte man es doch wenigstens in K. 13. 14 erwarten, nämlich da, wo von der synagogalen Verkündigung der App. die Rede ist. Doch schwindet das Bedenken schon in etwas bei der Wahrnehmung, dass das in K. 13 f. gewöhnliche *λαλεῖν* (13, 42. 45. 46; 14, 1. 9. 25) auch in den folgenden Kapp. nicht selten ist (vgl. 16, 6. 13. 14. 32; 17, 19; 18, 25); und da weiter an mehreren Stellen unsers Abschnitts sich erklären lässt, warum nicht das einfache *διαλέγεσθαι* sondern ein inhaltsvollerer und bezeichnenderer Ausdruck gewählt ist (13, 5. 46; 14, 3), so dürfen wir getrost das Nichtvorkommen des *διαλέγεσθαι* für unbedenklich erklären.

Gemeinde", wenn also der Schreiber für nöthig fand, beiläufig bemerklich zu machen, dass in Antiochien in der Zeit, wovon er berichten will, eine Christengemeinde schon existirte, so kann dies nicht in fortlaufendem Zusammenhange mit 11, 19—30; 12, 25 niedergeschrieben sein. Dass in der That zwischen 12, 25 und 13, 1 eine Fuge ist, zeigt sich auch darin, dass auffallenderweise in diesem einzigen Ausnahmsfalle (vgl. dagegen oben S. 102) nicht markirt ist, dass B. und S. zeitweilig in Antiochien ihren Aufenthalt hatten[1]). Freilich würde nun bei der sonst begründeten Gewissheit der Verfassereinheit nicht zu schliessen sein, dass 13, 1 ff. von fremder Hand stamme; wohl aber wäre anzunehmen — und damit fände auch 21, 10 im Vergleiche mit 11, 28 seine Erklärung (s. oben S. 85 f.) —, dass der Vf. den mit K. 13 beginnenden und mit K. 28 schliessenden Bericht eher aufgesetzt und K. 1—12 erst später hinzugefügt hat. Hiebei würde auch eine weitere, von Schwanbeck (S. 60 ff.) mit Grund als befremdlich hervorgehobene, von ihm aber in unzulässiger Weise erklärte Erscheinung sich in annehmbarer Weise begreifen. Liest man die 6 Stellen, an welchen in den KK. 12—15 Johannes Markus erwähnt wird, hinter einander (12, 12. 25; 13, 5. 13; 15, 37. 39), so empfängt man zunächst den Eindruck einer Regellosigkeit in der Bezeichnungsweise, welche mit der sonst bei L. in so weitgehendem und auffallendem Masse herrschenden Ueberlegtheit in der Wahl der Namen und selbst der verschiedenen Formen desselben Namens[2]) seltsam contrastirt. Anders, wenn man von den beiden ersten Stellen zunächst absieht und mit K. 13 beginnt. Die dann vorliegende Reihenfolge: *Ἰωάννης* (13, 5), *Ἰωάννης* (13, 13), *Ἰωάννης ὁ καλούμενος Μάρκος* (15, 37), *ὁ Μάρκος* (15, 39) zeigt auffallende Verwandtschaft mit der Reihenfolge *Σαῦλος* (13, 1. 2. 7), *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος* (13, 9), *Παῦλος* (13, 13. 16 u. s. w.): nachdem einigemal der jüdische Name allein genannt ist, wird demselben ein späteres Mal der nichtjüdische Beiname hinzugefügt, welcher dann weiterhin mit Abwerfung des ersteren für sich allein gesetzt wird. In beiden Fällen lässt sich dies Verfahren in ähnlicher Weise er-

1) Analog ist, dass der Zeitraum zwischen 26, 32 und 27, 1 unmarkirt geblieben ist (s. oben S. 87).

2) *Σίμων*, *Συμεών*, *Πέτρος*; — *Σαῦλος*, *Σαούλ*, *Παῦλος*; — *Ἱερουσαλήμ*, *Ἱεροσόλυμα*.

klären: wie der jüdische Name Σαῦλος herrscht, so lange das unternommene Werk sich noch wesentlich innerhalb der Schranken des Judenthums hielt, dagegen der nichtjüdische Name Παῦλος jenen verdrängt von dem Momente an, wo sich der Bruch mit dem Judenthum principiell entschied[1]; so steht der jüdische Name Ἰωάννης da, wo der Betreffende die Synagogenprediger dienend begleitet und sich nach jener principiellen Entscheidung von ihnen absondert, um in die jüdische Hauptstadt zurückzukehren, während der nichtjüdische Name Μάρκος eintritt, indem der Betreffende von Barnabas würdig befunden wird und sich willig zeigt, in das inzwischen thatsächlich zur Heidenmission umgewandelte Evangelisationswerk wieder einzutreten. Soweit also erscheint alles in Ordnung. Angenommen dass L. als ersten Leserkreis die antiochenische Gemeinde vor Augen hatte, liesse sich auch begreifen, dass er diese Persönlichkeit auch bei erstmaliger Erwähnung mit dem blossen Namen Ἰωάννης für seine Leser genügend gekennzeichnet zu haben glauben konnte: ein Johannes in Berufsgemeinschaft mit Barn. und Saul. konnte auch ohne nähere Bezeichnung für sie kein andrer sein als jener Johannes Markus, dessen Person und Laufbahn in Antiochien auf lange in lebendiger Erinnerung geblieben sein muss. Schwierigkeit bereiten nur die beiden früheren Stellen (12, 12. 25). Hätten wir es mit der ersten allein zu thun, so hätte freilich der Zusatz τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου nichts Auffallendes: bei Nennung eines jerusalemischen Johannes konnte L. nicht erwarten, dass seine Leser die Identität mit Joh. Markus von selbst verstehen würden; insoweit liessen sich K. 12 und 13 uno tenore aufgezeichnet denken. Dazwischen aber tritt 12, 25 mit dem wiederholten Zusatz τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον. Dass L. sich hier nicht mit dem blossen Ἰωάννην begnügt, scheint wir vorauszusetzen, dass er bei Aufzeichnung dieser Worte einerseits nicht klar vor Augen hatte, dass er denselben vorher schon gekennzeichnet hatte, und andrerseits nicht an die weiterhin durchgeführte s. z. s. symbolische Verwendung der beiden Namen dachte. Die wahrscheinliche Lösung dürfte also die sein, dass einerseits K. 12 andrerseits K. 13 ff. als frühere Aufzeichnungen später zusammengefügt wurden, wobei 12, 25 als Verbindungs-

1) Dass dies die Bedeutung des 13, 6—12 vorgeführten Momentes ist, wird sich später zeigen.

glied neu hinzukam[1]). — Diese Annahme früherer Abfassung von K. 13—28 wird sich noch gegenüber zwei Stellen zu bewähren haben, an welchen Rückbeziehungen auf Momente des I. Theiles vorzuliegen scheinen: 13, 13 vgl. 12, 25 und 21, 8 vgl. 6, 5; 8, 5 ff. An der ersteren setzt L. als bekannt voraus, dass Johannes aus Jerusalem als seinem Wohnort in das Geleit der App. gekommen war: er konnte dies gegenüber der antioch. Gemeinde. An der andern setzt er als bekannt voraus, dass es einen Evangelisten Philippus im Unterschiede von dem Ap. dieses Namens gab, und als bekannt, was für ein Collegium mit der Bezeichnung *οἱ ἑπτά* gemeint sei: beides konnte er wenn auch wohl nicht bei jeder Gemeinde der Apostelzeit so doch bei der antioch. Gemeinde, welcher es bei ihrem Filialverhältniss zu Jerusalem nahe lag, Erinnerungen an die jerusal. Anfangszeiten zu pflegen. Die letztere Stelle scheint mir vielmehr eher dafür zu sprechen, dass L., als er sie schrieb, die früheren Abschnitte über Philippus noch nicht voraufgeschickt hatte, da es sonst zur Orientirung über die Persönlichkeit eigentlich überhaupt keiner Bemerkung — denn ein Philippus in Cäsarea musste nach 8, 40 den Lesern ohne Weiteres bekannt sein — und jedenfalls nur des *τοῦ εὐαγγελιστοῦ* bedurft hätte.

Es lässt sich wohl begreifen, dass L., als er sich anschickte, für den Theophilus bez. die antioch. Gemeinde seine AG. abzufassen, zunächst diesen mit einem epochemachenden Wendepunkt beginnenden II. Theil aufsetzte, für dessen Composition seine Stellung zu den Begebenheiten und Personen ihm grössere Sicherheit gewährte. Es lässt sich erwarten, dass diese Erkenntniss in Bezug auf die Genesis des Buches noch weiter von Nutzen werden wird; vorläufig dient sie, gewisse Auffälligkeiten der Darstellung zu erklären, aus welchen auf Quellenbenutzung zu schliessen sonst Alles verbietet.

Hiebei bleibt selbstverständlich bestehen, dass im I. Theil die antiochenisch-paulinischen Partien hinsichtlich der Bezugsquellen des Stoffes dem II. Theil näher stehn; dass also zunächst 11, 19–30 auf der Erinnerung entweder an Selbsterlebtes oder an lebendige in der Gemeinde fortdauernde Ueberlieferung beruht. Was aber den Abschnitt über die Anfänge des P. (9, 1—30)

1) Dabei bleibt vorläufig unentschieden, ob K. 12 dem Vf. in einer fremden Quelle oder als eigne frühere Aufzeichnung vorlag.

betrifft, von welchem anerkannt ist, dass er auf originaler Conception des Vf. des II. Theiles beruht, so besteht nach K. 22 und 26 die Gewissheit, dass L. wenigstens in der späteren Zeit seiner Gemeinschaft mit dem Ap. mehrfach in der Lage war, vom Ap. selbst bei feierlichen Gelegenheiten ausführliche Darstellungen der Periode seiner Wandlung anzuhören, und weiter die Wahrscheinlichkeit, dass er die vornämlich in der gemeinsam verbrachten Haftzeit gegebene Gelegenheit, Genaueres zu erkunden, sowohl für diese Anfänge wie sonst für die Geschichte des P. nicht unbenutzt gelassen haben wird.

Denn das ist schlüsslich noch im Allgemeinen zu erwägen, dass der Mann, welcher etwa mit dem Jahre 52 in mitthätige Gemeinschaft des paulinischen Evangelisationswerkes eintrat, wenn er überhaupt Sinn für geschichtliche Entwicklung hatte, auch abgesehn von schriftstellerischem Interesse, jedenfalls von da an Gelegenheiten, über Gleichzeitiges und Vergangenes Aufschluss zu erhalten, nicht verabsäumt haben wird. Sein diesbezügliches Bemühen wird nicht erst von dem Entschlusse, gerade diese schriftstellerische Darstellung herauszugeben, zu datiren sein. Dafür zeugen in dem Proöm. seines Ev. die Worte (Vs. 3) *ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι κτλ.*, worin ausgedrückt ist, dass sein Entschluss, diese Schrift herauszugeben, mit darauf beruhte, dass er im Besitze einer vorher durch umfängliche und genaue Forschung erworbenen Geschichtskenntniss war[1]). Gilt dies für

---

1) Dass hier das Partic. die Voraussetzung, den Grund für den Entschluss zu schreiben bezeichnet, wird von Grimm (Jahrb. f. deutsche Theol. 1871. S. 48) mit Unrecht bestritten. Es ist nicht ersichtlich, mit welchem Grunde er erwartet, L. würde in diesem Falle den bestimmten Art. gesetzt haben. Dass vielmehr nur diese Fassung zulässig ist, dass das Partic. hier nicht, wie Grimm annimmt, „die dem *γράψαι* als dessen Bedingung vorangehende und mit zum Entschluss (*ἔδοξε*) gehörige Handlung bezeichnet", erhellt bei Vergleichung des lukan. Sprachgebrauches sowohl aus der Zeitform wie aus dem Casus des Partic. Nach Grimm's Fassung stände, wie er selbst nach Luk. 9, 59 vgl. mit Matth. 8, 21 bemerkt, das Partic. in Vertretung eines *παρακολουθῆσαι καί*; aber in allen solchen und ähnlichen Fällen setzt L. niemals das Part. Perf. sondern immer, wie es auch allein naturgemäss ist, das Part. Aor. (vgl. vorn. AG. 6, 2; 9, 37; 15, 22. 25; 19, 21; 27, 21; Ev. 1, 9; 7, 3; 9, 59). Ferner ist nach 15, 22. 25; 25, 27 zu urtheilen, dass L. bei *δοκεῖ μοι* in dem von Grimm angenommenen Falle das Partic. nicht im Dativ, sondern im Accusativ zu setzen pflegt (vgl. Buttmann, S. 262). Am schla-

die Geschichte Jesu bis zu ihren Anfängen zurück, so jedenfalls in noch höherem Masse für die den L. näher und zunächst berührende Geschichte der Grundlegung der Völkerkirche. —

Hat L. nach dem Bisherigen den Stoff seiner Darstellung in diesen Partien jedenfalls in der Hauptsache und in erster Linie nicht aus schriftlichen Quellen geschöpft, so erübrigt zu fragen, ob ihm solche als sekundäre Stützen zur Vervollständigung, Bestätigung oder Auffrischung seiner Erkundigungen bez. Erinnerungen zu Gebote gestanden haben. Dabei denken wir selbstverständlich zunächst an die paulinischen Briefe, welche bezüglich des Hauptgegenstandes der Erz. allein in Betracht kommen könnten. Wenn freilich die AG., worauf wir uns schon hingewiesen sahen (s. oben S. 80), nicht allzu lange, etwa innerhalb des ersten Jahrzehnts nach ihrem Schlusspunkt abgefasst sein sollte, so besteht keine Wahrscheinlichkeit, dass der Vf. eine mehr oder weniger umfängliche Sammlung paulinischer Briefe zur Hand hatte: insbesondere von dem in dieser Frage nicht unwichtigen Galaterbrief ist es dann unwahrscheinlich, dass er dem L. bekannt gewesen sein sollte. Mit einiger Wahrscheinlichkeit liesse sich nur vermuthen, dass er die Thessalonicherbriefe, den Römerbrief und die Gefangenschaftsbriefe wenigstens früher einmal gelesen hatte. Damit wäre offenbar so gut wie nichts gewonnen. Doch müssen wir die Frage der Abfassungszeit noch offen halten; fest begrenzt ist uns diese Zeit vorerst nur durch die Gewissheit, dass der Vf. jener Apostelgefährte war, welcher bei seinem ersten unzweifelhaft deutlichen Eintreten in die Geschichte gewiss nicht jünger und möglicherweise nicht älter als 20 Jahre war. Darnach bliebe für die Abfassung der AG. etwa die Zeit bis zum Ende des Jahrhunderts offen. Während nun eine spätere Abfassungszeit auf der einen Seite das Vertrauen zu der Zuverlässigkeit der persönlichen Erinnerungen des Vf. nicht wesentlich beeinträchtigt, würde es auf der andern Seite ohne Zweifel von hohem Werte sein, wenn wir

---

gendsten ist die Stelle 15, 25, wo Dativ und Accusativ zugleich stehen (denn ἐκλεξαμένους ist hier wie Vs. 22 die richtige LA.): im Accusativ steht das zum Infin. gehörige Partic., dagegen im Dativ dasjenige, welches die Voraussetzung für ἔδοξεν ἡμῖν bezeichnet. So demnach auch in Luk. 1, 3. Die Perfektform aber drückt aus, dass L., als er den Entschluss fasste, auf Grund abgeschlossener Forschung diejenige genaue u. vollständige Kunde schon besass, welche er nunmehr verwerten wollte.

glauben dürften, dass L. in der Lage war, das durch persönliche Beziehungen gewonnene und in der Erinnerung festgehaltene Bild von der Persönlichkeit und Wirksamkeit des P. mit den Briefen des Ap. zusammenzuhalten. Die Annahme liesse sich freilich nur auf augenfällige Abhängigkeit in äusserlichen Daten begründen, und zwar, da die übrigen Briefe derartiges nur spärlich bieten, nur auf eine solche Abhängigkeit von K. 1 u. 2 des Galaterbriefes. Eben diese aber lässt sich nicht annehmen, so lange wir keinen Grund haben zu glauben, dass der Vf. der AG. zur Durchführung geschichtswidriger Tendenzen darauf bedacht sein musste, gewisse Data des Galaterbriefes zu beseitigen. Denn verfolgte er wirklich historische Zwecke, so liesse sich, auch wenn man der Verschiedenheit seines Gesichtspunktes von dem des Apostels Rechnung trägt, von manchen dieser Data nicht begreifen, dass er sie unverwertet liess. Vor Allem wäre unbegreiflich, dass er, da er doch sonst einigen Wert darauf legt, wenigstens längere Zeiträume womöglich bestimmt anzugeben, die chronlogischen Data des Galaterbriefs nicht benutzte, nicht einmal die Dauerangabe der damascenischen Periode des Ap. Dass auch von noch andern Einzelzügen jener Mittheilungen die Aufnahme seitens des Vf. mit Fug erwartet werden dürfte, wird sich später zeigen. Wir müssen also auf die das Vertrauen verstärkende Annahme einer Verwertung paulinischer Schriften von vornherein verzichten.

Es erübrigt die gleiche Frage in Bezug auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Erz., für welchen, da er vornämlich dem Bereich des Judenthums angehört, wenn nicht ausschliesslich so doch in erster Linie die Schriften des Josephus in Betracht kommen könnten. Von diesen könnte L. nach dem soeben Bemerkten nicht nur den jüdischen Krieg, sondern möglicherweise auch die Alterthümer gekannt haben; und es wäre bei der ziemlich weitgehenden Hereinziehung jüdisch-zeitgeschichtlicher Dinge von nicht geringer Bedeutung für die Würdigung seines Werkes, wenn man glauben dürfte, dass er für seine Kenntniss solcher Dinge, für die Beurtheilung der äusseren und inneren Verhältnisse des jüdischen Volkes nicht auf eigne Beobachtung und innergemeindliche Ueberlieferung beschränkt war, sondern daneben aus einer relativ so reichen und zuverlässigen Quelle, wie es die Schriften des Josephus sind, schöpfen konnte.

Bisher freilich ist diese erst neuerdings aufgenommene Un-

tersuchung[1]), ob sich in den lukanischen Schriften Anzeichen der Benutzung des Josephus finden, in einer Weise und von solchen Voraussetzungen aus angestellt worden, dass die Entscheidung, nämlich die Bejahung der Frage, zwar einerseits sich sehr leicht ergibt und ganz unwiderleglich ist, aber andrerseits gänzlich wertlos zu werden droht. Holtzmann, Hausrath und Keim gingen mehr oder weniger ausgesprochenermassen (vgl. Holtzmann, 1873, S. 85—89) von der aus andern Gründen ihnen feststehenden Voraussetzung aus, dass der Vf. der AG. nicht der Apostelgefährte sei, sondern ein späterer Unbekannter, von welchem man von vornherein — abgesehn von theilweiser Benutzung der Wirquelle — gar keinen Anhalt habe zu muthmassen, woher er seinen Stoff empfangen haben möge; ferner ein Schriftsteller, dessen Sinn und Interesse auf etwas andres gerichtet gewesen sei als auf historische Wahrheit. Sie standen also der AG. mit der zweifelnden Frage gegenüber, ob sich für ihre Darstellung wohl überhaupt irgend welche sichere Quellen nachweisen lassen sollten. Auf diesem Standpunkt erhebt sich bei jeder bestimmten Thatsache, die in der AG. erwähnt wird, die Frage: woher in aller Welt könnte der Vf. dies wohl genommen haben? und die Folge ist, dass eine mögliche Quelle sofort als die wahrscheinliche gilt. Da nun weiter vorausgesetzt wird, dass die Lukasschriften zu einer Zeit und unter Verhältnissen entstanden seien, wo es wunderbar gewesen wäre, wenn der Vf. den Josephus nicht gelesen haben sollte (vgl. Holtzmann, 1877, S. 549), so ist natürlich, dass alle Berührungen zwischen Lukas und Josephus als ebensoviele Beweise gelten, dass jener diesen benutzt hat. So begreift sich, dass man selbst darauf, ja zum Theil in erster Linie darauf Gewicht gelegt hat,

1) Die Verhandlung eröffnete Holtzmann („Lucas u. Josephus", Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, S. 85—93) mit dem Versuch, die Benutzung des Josephus in den lukan. Schriften zu erweisen. Es folgte eine Widerlegung von Schürer (ebdas. 1876, S. 574—582), worauf Holtzmann mit erneuter Argumentation replicirte (ebdas. 1877, S. 535—549). In gleichem Sinne, die Frage bejahend, hat noch Keim sich ausgesprochen (Aus dem Urchristenthum, Bd. I, 1878. S. 1—27: „Josephus im N. T."); während Nösgen (Stud. u. Krit. 1879, H. 3) eine Benützung schlechthin läugnet. Vgl. ausserdem die auf Holtzmann sich stützenden Bemm. von Hausrath, NTliche Zeitgesch. 2. Aufl. 1877, Thl. IV S. 225 f. 239—243.

dass beide Schriftsteller in Sprache und Ausdrucksweise sich mannigfaltig berühren, dass eine Anzahl hervorragender Persönlichkeiten, die bei dem Einen vorkommen, auch bei dem Andern eine Rolle spielen u. s. w. Von jener Voraussetzung abgesehn, kann Derartiges selbstverständlich nicht entfernt beweisend erscheinen; es liegt nichts Auffallendes darin, wenn zwei Schriftsteller, die einander hinsichtlich der Zeit, der Herkunft und Bildung, der Lebensverhältnisse und endlich der Gegenstände ihrer Schriften vielfach so nahe stehen, wie Lukas und Josephus, sich in solchen Punkten vielfach mit einander berühren, ohne einander zu kennen. Steht aber die Sache so, dass die Lukasschriften mit ihren betr. Angaben ganz in der Luft schweben würden, wenn sie nicht den Josephus zur Unterlage haben sollten, und ist es a priori wahrscheinlich, dass der Vf. diesen kannte, so ist natürlich jede Berührung ein „sicherer“, „klarer“, „greifbarer“ Beleg für die Abhängigkeit. Und diese Ueberzeugung ist bei den Voraussetzungen der Genannten auch unwiderleglich. Schürer machte gegen Holtzmann geltend, dass die Lukasschriften eine Anzahl von Daten enthielten, welche theils im Josephus keinen Anhalt fänden, theils von dessen Angaben bis zu offenem Widerspruch differirten, so dass man, falls L. diesen gelesen haben sollte, urtheilen müsste, dass er ihn vollständig wieder vergessen habe. Vergebliche Mühe! Holtzmann konnte erwidern, dass das anzunehmende Verhältniss des L. zu Josephus demjenigen gleichartig wäre, welches er zu den paulinischen Schriften eingenommen habe, nämlich das Verhältniss eines solchen, welcher diese Schriften durchaus nicht mit dem Interesse liest und benutzt, daraus geschichtliche Wirklichkeit zu erkennen, sondern welcher bei der Herstellung eines tendenziös-phantastischen Geschichtsbildes bald aus jenen Schriften einen passenden Zug herausgreift, wie ihn gerade seine Erinnerung an frühere „nicht sehr tiefdringende und genaue“ Lektüre bietet, bald dieselben ignorirt, entstellt, in's Gegentheil verkehrt und aus dem Seinen hinzuthut oder an die Stelle setzt, was er irgendwo anders her oder auch aus der Luft gegriffen hat. So konnte Holtzmann z. B. die lukanische Aufeinanderfolge Theudas — Judas (5, 36 f.) auf Benutzung von Jos. ant. XX, 5, 1. 2 zurückführen, obwohl hier nicht von Judas selbst, sondern von seinen Söhnen die Rede ist, ebenso die Erwähnung des Aegyptiers 21, 38 auf Erinnerung an Jos. bell. jud. II, 13, 5, obwohl

hier von 30,000 dort nur von 4000 die Rede ist; „in hervorragender Weise bezeichnend“ ist ihm die Hungersnoth unter Claudius 11, 28 vgl. mit Jos. ant. XX, 5, 2; III, 15, 3 und in diesem Falle die Abhängigkeit „mit Händen zu greifen“, obwohl Josephus nur von einer Hungersnoth in Judäa, L. aber von einer solchen über die ganze οἰκουμένη spricht. Aehnlich Keim. Woher hat L. das 15. Jahr des Tiberius als Auftrittsjahr des Täufers? Woher anders als aus Josephus! Zwar hat dieser das Auftrittsjahr des Täufers nicht angegeben; aber L. fand bei ihm das 12. Jahr des Tiberius als Auftrittsjahr des Pilatus; er berechnete, dass dieser letztere zur Zeit der messianischen Bewegung die ersten Jahre seiner Amtsführung schon hinter sich gehabt haben müsse; und da ihm nun eine „Dreiheit der Jahre“ sonst schon geläufig war, so setzte er statt des 12. das 15. Jahr (Keim, S. 6 f.). Ferner: woher hat L. „die widersinnige Combination“ in 5, 36 f.? Josephus hat ihm „zu seiner Geschichte geholfen“. Dass L. den Judas hinter Theudas setzt, erklärt sich aus Josephus, welcher da, wo er nach Theudas von den Söhnen des Judas redet, mit grösserer Wichtigkeit von dem Vater redet und so das Missverständniss veranlasste; dass aber L. den Theudas vor Judas setzt, erklärt sich wieder aus Josephus, aber aus einer andern Stelle, nämlich daraus, dass dieser vor der Censusbewegung des Judas eine Reihe von Aufständen erzählt, bei welchen L. die Theudasrevolte passend unterzubringen glauben konnte; endlich dass L. dem Theudas 400 schliesslich sich zerstreuende Anhänger gibt, während Josephus von ὁ πλεῖστος ὄχλος redet, auch das „kann man zuletzt aus Josephus selbst erklären“, nämlich daraus, dass dieser zwar nicht in Bezug auf Theudas, aber bei dem der AG. wohlbekannten Aufstande des Aegyptiers von 400 getödteten Anhängern des letzteren redet (Keim, S. 18 ff.). Gewiss, unter der Voraussetzung, dass dem Vf. nur ein so geringes Mass von Gewissenhaftigkeit und Ueberlegtheit zuzutrauen ist, ist der Nachweis seiner Benützung des Josephus unwiderleglich. Aber auch wertlos, wenigstens für die Würdigung der Lukasschriften. Denn was hat man schlüsslich davon, wenn man weiss, welche Quelle es war, die L. missbraucht hat? oder woher er die „Farben der Darstellung“ für seinen Roman entlehnt hat?

Ein ernsthaftes Interesse kann diese Untersuchung nur dann, dann aber auch wirklich, beanspruchen, wenn man die Lukas-

schriften nimmt, wofür sie nach dem Eingang des Ev. genommen sein wollen, für ein ernsthaft gemeintes Geschichtswerk, dem es darum zu thun ist, sichere Thatsachen in geschichtlichem Zusammenhange vorzuführen. Denn dann ist es auch in Bezug auf die umrahmende und eingreifende Zeitgeschichte eine nicht unwichtige Frage, in welchem Masse der Vf. in der Lage war, die Sicherheit der Thatsachen festzustellen und den Zusammenhang der Dinge zu überblicken. Hat er die Einzeldata, die er zunächst aus christlicher Ueberlieferung erkundet haben muss, an der Hand einer quellenmässigen schriftlichen Darstellung von andrer Seite controlirt? Hat er, indem er die messianische Bewegung innerhalb des jüdischen Volkes darstellte, dieses Volkes gleichzeitige und vorgängige Entwicklung überschaut? Oder war er, solche Kritik zu üben und solche historische Beleuchtung zu gewinnen, überhaupt nicht in der Lage? Josephus konnte ihm zwar über die bei diesem Schriftsteller sehr zurücktretende bez. verdunkelte oder oberflächlich aufgefasste innere religiöse Entwicklung des Judenthums wenig Aufschluss gewähren, wohl aber konnte er ihm für die mehr äusserlichen Seiten der jüd. Geschichte ein reiches und gutes Material bieten.

Allerdings nun ist diese Frage gerade für den von uns zunächst in's Auge gefassten Theil des luk. Werkes von geringerer Bedeutung. Ihren Wert hat sie vornämlich für die Partien der Geschichte, welchen L. ferner stand, während hier unsrer Voraussetzung nach seine Stellung zu den Begebenheiten derart war, dass ihm Josephus theils nur weniger theils nicht mehr oder kaum mehr bieten konnte, als was er selbst aus besseren Quellen wissen konnte. Soweit es sich hier um die Zustände des Diasporajudenthums handelt, musste L. bei jener Stellung reichere und sichrere Kenntniss besitzen, als J. sie nach seiner Stellung und nach den Gegenständen seiner Schriften bieten konnte. Soweit aber Palästina der Boden ist, war der Vf. sowohl für die bezüglichen Einzeldata als auch durch seinen längeren Aufenthalt im Lande für die allgemeineren Verhältnisse in einer dem Josephus gegenüber fast gleich günstigen Lage. Für diesen Theil also richtet sich bei der Frage nach dem Verhältniss zu Josephus das Interesse zunächst darauf, ob jene Voraussetzungen über die Stellung des L. sich daran bewähren, dass er in entsprechendem Mass und Umfang Kenntnisse bekundet, welche er jedenfalls nicht aus Josephus geschöpft haben kann, welche über

des letzteren Gesichtskreis hinausliegen. Andrerseits aber wird es sich gerade bei diesem Theil am sichersten constatiren lassen, wenn wirklich eine Benutzung des Josephus stattgefunden hat. Denn in den früheren Partien, für welche die persönlichen Beziehungen des Vf. und seine nächsten Bezugsquellen dunkler sind, haben wir von vornherein keine Sicherheit, dass eine Angabe, die aus J. erklärt werden könnte, auch aus ihm erklärt werden muss, sondern müssen als ebensogut möglich offen lassen, dass sie aus einer uns unbekannten Quelle stammt; für unsern Theil aber lässt sich nach der vorausgesetzten persönlichen Stellung des Vf. mit einiger Sicherheit bestimmen, wie weit seine persönliche Erkundung reichen konnte: findet sich also hier solches, welches über diesen Bereich hinausliegt und andrerseits aus Josephus entnommen sein kann, so wird es auch wirklich von daher entnommen sein.

Dass die in der AG., zunächst in dem paulinisch-paläst. Theil, auftretenden palästinensischen (jüdischen oder römischen) Persönlichkeiten der Mehrzahl nach nur solche sind, die auch bei Josephus vorkommen (Ananias, Felix und Drusilla, Festus, Agrippa und Bernike), ist, wie schon angedeutet, nicht zu verwundern, da es bei der Ausführlichkeit, mit welcher J. die Geschichte dieser Zeit darstellt, nicht anders zu erwarten ist, als dass derselbe die hervorragenderen Persönlichkeiten sämmtlich erwähnt haben wird; auffallend wäre nur, wenn sich bei L. ausserdem überhaupt keine, auch nicht untergeordnetere Personen fänden; nun erwähnt er aber nicht nur in K. 27 den Centurio Julius, sondern auch ausserhalb der eigentlichen Wirstücke einen Rhetor Tertullus und vor Allem den Tribunen Claudius Lysias. Aus der Geschichte jener auch sonst bekannten Personen weiss er nicht nur, was auch bei Jos. zu finden ist, dass Felix eine ganze Reihe von Jahren in der Verwaltung Judäas stand u. A., sondern auch bei Jos. übergangene Momente, wie namentlich die Begrüssungszusammenkunft zwischen Festus und Agrippa (25, 13). Die Charakteristik dieser Männer, insbesondere der beiden Prokuratoren und ihrer Amtsführung, so nahe sie sich in manchen Punkten mit der aus Jos. zu entnehmenden berührt, bietet daneben Abweichungen bez. Ergänzungen, welche eine durchaus originale Kenntniss bez. Beurtheilung auf Seiten des L. voraussetzen [1]).

1) Vgl. m. Art. „Felix und Festus" in der Realencyclopädie 2. A., Bd. IV, S. 518 ff.

In der Bezugnahme auf das Unternehmen des Aegyptiers (21, 38 vgl. Jos. b. j. II, 13, 5; ant. XX, 8, 6) hat L. ausser mehreren auch im Jos. enthaltenen Zügen, die er andeutet oder voraussetzt, auch einige für sich besonders: während Jos. die Gesammtzahl des verführten Haufens angibt, weiss L. die Zahl seiner waffenfähigen Anhänger zu nennen; und L. bezeichnet diese als Sikarier, während des Jos. Darstellung unklar lässt, ob die Goetenunternehmungen, aus deren Zahl er die des Aegyptiers hervorhebt, mit der Sikarierbewegung in unmittelbarem Zusammenhang standen. Aehnlich ist das Verhältniss in Bezug auf lokale Umstände und sonstige damalige Zustände im Lande. Das aus 21, 30 ff. zu gewinnende Bild von den Lokalitäten beim Tempel enthält einen eigenthümlichen Zug, der aus J. b. j. V, 5, 8 nicht zu entnehmen ist, dass nämlich der Aufgang vom Tempelplatz zur Antonia treppenförmig war. In Cäsarea kennt L. das bei Jos. nicht unter dieser Bezeichnung vorkommende *πραιτώριον Ἡρώδου* (23, 35). Wie er 27, 1 eine bestimmte Cohorte (cohors Augusta) der Besatzung Cäsarea's zu nennen weiss, welche bei Jos. nicht besonders hervorgehoben ist [1]), so weiss er 21, 31, dass in Jerusalem die röm. Besatzung (bei Jos. unbestimmt *τάγμα Ῥωμαίων*, b. j. V, 5, 8) damals von einer Cohorte gebildet wurde, die er 23, 23 auch nach ihren verschiedenen Bestandtheilen kennt.

Die Darstellung des Processes des Ap. beruht auf Vorstellungen von den Competenz- und Machtverhältnissen der röm. Behörden einerseits und des Synedriums andrerseits, welche L. offenbar nicht aus Jos. geschöpft haben kann; so ist es meines Wissens ganz ohne Analogon bei Jos., wenn die Erz. 22, 30 ff. voraussetzt, dass der Befehlshaber der röm. Besatzung die Befugniss bez. die Macht hatte, zum Zweck eigner Information bei der Voruntersuchung eine Synedriumsversammlung anzuordnen [2]). Was die innerjüdischen Dinge betrifft und zunächst das Synedrium, so konnte L. zwar leicht aus Jos. entnehmen, dass den Vorsitz in demselben der Hohepriester hatte (23, 2 f.; vgl. Schürer, Zeitgesch. S. 411 f.); aber dass, wie L. ausdrücklich angibt (23, 6), die Gesammtheit der Mitglieder sich nach der

1) Vgl. Schürer, in Zeitschr. f. wiss. Theol. 1875. S. 413 ff.

2) In dieser Beziehung lässt sich aus Jos. m. W. nur entnehmen, dass der Prokurator beanspruchen konnte, dass eine Versammlung nicht ohne seine Zustimmung anberaumt werde (ant. XX, 9, 1).

pharis. oder sadd. Parteizugehörigkeit theilte, berührt sich mit Jos. nur insoweit, als aus ihm durch Combination zerstreuter Stellen glaublich zu machen ist, dass es im Synedrium sowohl Pharisäer als Sadducäer gab (vgl. Schürer S. 410). Die lukanische Charakterisirung dieser beiden Parteien nach ihrem dogmatischen Gegensatz (23, 8) verhält sich zu derjenigen des Jos. nicht so, dass sie aus dieser abzuleiten wäre, sondern so, dass diese von ihr Licht erhält, sofern die von Jos. aus Rücksicht auf seine Leser gewählte inadäquate Formulirung sich nach L. auf den richtigen Ausdruck zurückführen lässt. Die lukanische Bezugnahme auf Nasiräatsgelübde und deren Lösung (21, 23 ff.) hat neben der naturgemässen engen Berührung mit Jos. (ant. XIX, 6, 1; b. j. II, 15, 1) auch ihr Besonderes, womit sich die Angaben des Jos. ergänzen, nämlich dass der die Kosten der Gelübdelösung Tragende persönlich im Tempel erscheint, um Anzeige zu machen und die Opferdarbringung zu veranlassen. Eine andre Bezugnahme auf jüdischen Gebrauch, nämlich auf den Schwur der Speiseenthaltung 23, 12, lässt sich zwar aus späteren jüdischen Quellen belegen (s. Wetstein z. d. St.), aber nicht aus Josephus.

Wo die Erz. sich auf ausserpalästinensischem Boden bewegt, enthält sie naturgemäss nur Weniges, was zur Noth auf Josephus zurückgeführt werden könnte, dagegen Vieles, wofür bei J. schon dem Gegenstand und Zweck seiner Schriften zufolge Analogon und Anhalt fehlen muss. Es kommt hier nicht auf einige Einzelheiten an, sondern auf das Gesammtbild von dem äussern und innern Zustand der Diaspora in den verschiedenen Provinzen des Reiches. Aber allerdings tritt die Selbständigkeit des L. besonders eklatant in zwei Einzeldaten hervor. Das eine derselben, die Erwähnung des Judenaustreibungsediktes des Claudius (18, 2), ist auch von Keim (S. 25) in dieser seiner Bedeutung anerkannt worden. Das andre ist die Bezugnahme auf die universale Hungersnoth unter Claudius (11, 28). Diejenigen, welche, wie hier auch Keim (S. 4 f.) annehmen, dass L. einfach aus seinem Eigenen an Stelle des bei Jos. gefundenen Judäa die *οἰκουμένη* gesetzt, „sich unbekümmert eine Welterweiterung gestattet" habe, gehen freilich von einer Anschauung des Charakters unsers Schriftstellers aus, bei welcher ihm auch das Aeusserste von Willkür zuzutrauen ist, so dass mit ihnen hierüber nicht weiter zu streiten ist. Wer sich aber verpflichtet

achtet, ihm die von ihm in Anspruch genommene Gewissenhaftigkeit wenigstens in irgendwelchem Grade zuzutrauen, wer also annehmen muss, dass L. für seine Angabe irgendwelche, wenn auch vielleicht unzuverlässige oder irrig combinirte Quellen gehabt haben muss, wird hierin die Selbständigkeit des Lukas neben Josephus besonders deutlich bestätigt finden. Und gerade auch in diesen beiden letzterwähnten Fällen lässt sich, die Geschichtlichkeit der Thatsachen vorausgesetzt, einleuchtend machen, dass die hier verwertete Kunde von Ereignissen aus dem Reiche bez. aus der Reichshauptstadt der vorausgesetzten Stellung des Vf. entspricht: war er um die Zeit von 11, 28 in Antiochien, so bot ihm einerseits die vernommene Weissagung die Anregung und andrerseits die Verhältnisse dieses neben Rom und Alexandrien bedeutendsten Centrums des Weltverkehrs im Reiche die Möglichkeit, über die bezügliche Lage der Dinge im Reiche Kunde zu erhalten; und befand er sich um die Zeit von 18, 2 in Philippi, der röm. Koloniestadt, so ist einerseits in deren näheren Beziehungen zu Rom, andrerseits in des Vf. jüdischer Nationalität die Erklärung dafür gegeben, dass er jenes die röm. Judenschaft betreffende Ereigniss zu erkunden die Möglichkeit und das Interesse hatte.

Steht somit fest, dass der Vf. dem Jos. gegenüber das seiner Stellung entsprechende Maass selbständiger zeitgeschichtlicher Kenntniss besass, so fragt sich, ob überhaupt eine Benützung des J. von seiner Seite stattgefunden hat. Dies würde sich, wie bemerkt, mit Wahrscheinlichkeit dann annehmen lassen, wenn er sich mit Jos. wenigstens ein oder das andre Mal in einem solchen Punkte berührte, von welchem bei seiner Stellung unwahrscheinlich wäre, dass er ihm durch persönliche Beziehungen zur Kenntniss gekommen sein sollte. In der That nun würden m. E. zwei Fälle dieser Art vorliegen, wenn gewisse exegetische Annahmen mancher Neueren begründet sein sollten. Man nimmt an, dass L. bei Erwähnung des Felix und der Drusilla (24, 24) auf die Thatsache anspiele, welche Jos. ant. XX, 7, 2 berichtet ist, dass Felix in ehebrecherischer Begierde diese seine Gemahlin, die Schwester des Agrippa II., ihrem früheren Gatten, dem Fürsten Azizus von Emesa, abspänstig gemacht hatte; ebenso dass er bei Erwähnung des Agrippa und der Berenike (25, 13. 23) auf das unsittliche Verhältniss dieser Geschwister anspiele, welches ihnen nach Jos. ant. XX, 7, 3 von der Fama zugeschrieben

wurde. In beiden Fällen würde ich wenigstens mir schwer vorstellen können, wie L. bei seiner Anwesenheit in Judäa dazu gekommen sein sollte, in diese chronique scandaleuse der höheren Kreise eingeweiht zu werden. Allein bei genauerer Erwägung zeigt sich doch, dass jene Anspielungen ohne hinlänglichen Grund angenommen werden. Im ersteren Falle wäre, wenn L. wirklich an die Vergangenheit beider Persönlichkeiten gedacht haben sollte, die Anspielung jedenfalls für die Leser völlig unverständlich; Bekanntschaft mit jener setzt L. so wenig voraus, dass er selbst für nöthig hält zu bemerken, Drusilla sei eine Jüdin gewesen; nun deutet er aber nicht einmal an, dass dieselbe schon früher vermählt war. Dass aber L. seinerseits an jene früheren Verhältnisse dachte, entnimmt man, soviel ich sehe, nur daraus, dass er den Ap. vor Felix auch *περὶ ἐγκρατείας* reden lässt. Allein dies begreift sich auch ohne Rücksichtnahme auf einen concreten Fall. Wenn P. in der Lage war, einem oberflächlich interessirten Manne die ethisch-religiöse Wahrheit des Christenthums nahe zu bringen, so musste er unter allen Umständen dasjenige betonen, was zu vernachlässigen einem Manne in solcher Stellung am nächsten lag. So bliebe nur der Umstand, dass L. überhaupt nicht unterlässt, der jüd. Gemahlin des heidnischen Prokurators Erwähnung zu thun; hiefür aber bietet sich leicht die Erklärung, dass er dadurch erklärlicher machen wollte, wie F. dazu kam, ein gewisses Interesse für die Lehre der jüdischen Nazarenersekte zu hegen. In dem andern Falle ist allerdings nach der Weise, wie L. die Berenike einführt, nämlich ohne ihr Verwandtschaftsverhältniss zu Agrippa anzugeben, zu urtheilen, dass er bei den Lesern allgemeine Bekanntschaft mit ihren Personalien voraussetzt; und er konnte dies, wenn er einen Leserkreis der syrischen Hauptstadt vor Augen hatte, wo man mit den hervorragendsten gleichzeitigen Persönlichkeiten der benachbarten Vasallenfürstenhäuser gewiss im Allgemeinen bekannt war. Dass man aber dabei auch sofort an jene andern Beziehungen der Geschwister denken musste, lässt sich nicht annehmen, da aus Jos. nicht ersichtlich ist, wie stark und wie weit verbreitet jenes Gerede war. Nun enthält auch die Erz. des L. keinerlei, weder direkte noch indirekte Hindeutung darauf; und dass überhaupt die Begleitung der Berenike erwähnt wird, lässt sich anderweitig erklären, nämlich daraus, dass, wie später darzulegen sein wird, die ganze Darstellung der Behandlung der

paulin. Angelegenheit durch Agrippa u. Festus (25, 13—27) veranschaulichen will, wie hier diese ernste Sache zum Gegenstande gesellschaftlicher Belustigung wurde.

Also diese beiden, eventuell schwerlich anders als aus Jos. zu erklärenden, Bezugnahmen sind m. E. nicht vorhanden; von den thatsächlich vorhandenen aber ist, soviel ich sehe, keine derart, dass nicht die persönliche Stellung des Vf. ausreichend erklärte, wie ihm die zu Grunde liegende Kunde zukommen konnte. Somit ist Benutzung des J. für den antiochenisch-paulinischen Theil nicht nachzuweisen. Damit ist dieselbe freilich für die früheren Partien der AG. und für das Ev. nicht ausgeschlossen, wird also seinerzeit noch wieder in Untersuchung genommen werden müssen. Aber die Aussicht, sie sicher constatiren zu können, ist hienach, wie bemerkt, von vornherein gering.

Für unsern Theil ist hiemit abschliessend bestätigt, dass wir mit keinen andern Bezugsquellen zu rechnen haben, als mit solchen, welche in den persönlichen Beziehungen des Vf. gegeben sind. So sehr nun diese, wie oben aufgezeigt, relativ nahe und mannigfaltige sind, so will doch die in dem Mangel anderweitiger Quellen liegende Beschränkung nicht übersehen sein. Es ergibt sich daraus für die Würdigung des Inhaltes der voraussichtlich in manchen Fällen anwendbare Kanon, dass die Darstellung um so glaubwürdiger ist, je weniger reichhaltig sie ist; dass die Gewissheit ihrer Geschichtlichkeit in demselben Mass geringer wird, als die Fülle des Inhaltes über das Mass der nachweisbar möglichen persönlichen Erkundung hinausgeht.

IV. Kapitel.

Der äussere Rahmen der Erzählung und die zeitgeschichtlichen Bezugnahmen.

Indem wir uns zur Prüfung des Inhaltes unsers Theiles wenden, richtet sich der Blick zunächst auf alles dasjenige, was den äusseren Rahmen oder das Gerüste der Erz. bildet, also auf die allgemeinen Umrisse des Geschichtsverlaufes, auf das Chronologische und Geographische, auf die vorkommenden Per-

sönlichkeiten, sowie auf das Zeitgeschichtliche, soweit es nicht enger mit dem Inneren der Geschichte verflochten ist.

Diese äussere Seite der Darstellung ist es, an welcher die bisherigen Erkenntnisse am leichtesten und sichersten sich werden erproben und weiterführen lassen. Vor Allem wird sich hier unschwer constatiren lassen, ob die AG. überhaupt auf dem Boden geschichtlicher Wirklichkeit fusst.

Im Allgemeinen freilich bedarf, dass Letzteres thatsächlich der Fall ist, auch gegenwärtig nicht erst des Nachweises. So stark das Vertrauen zur AG. innerhalb der neueren Theologie erschüttert ist, so dass der Kanon Verbreitung gewonnen hat: für geschichtlich könne unter ihren Angaben nur dasjenige gelten, was anderweitig sichere Bestätigung findet, so gilt doch das Gerüste wenigstens des paulin. Theiles im Grossen und Ganzen noch immer als ein sicheres, welches nicht anderer Stützen bedarf, sondern seinerseits zur Construktion der Geschichte des ap. Zeitalters verwendet werden kann. Auch Overbeck (Einl. S. XLI sq.) vindicirt zunächst wenigstens für das in Kap. 16—28 das Gerüste bildende Itinerarium — abgesehen von einer Einzelheit, der Reise nach Jerusalem 18, 22 — die volle Sicherheit, dass nicht Falsches angegeben ist, wenn auch nicht die volle Sicherheit der Vollständigkeit. Auch dem Itinerarium des Abschnittes K. 13. 14 schenkt er wenn auch in geringerem Masse doch insoweit Vertrauen, dass er geneigt ist anzunehmen, die benutzte Wirquelle habe wenigstens einleitungsweise auch einen Bericht über diesen ersten paulinischen Missionszug enthalten. Ob dieses Vertrauen bei den sonstigen Voraussetzungen Overbecks hinlänglich gerechtfertigt ist, kann unerörtert bleiben — wir unsrerseits sind jedenfalls nicht in der Lage fordern zu müssen, dass die hier in Rede stehenden Data sich erst anderweitig zu bewähren haben, um Glauben beanspruchen zu können. Denn die Garantie, welche für uns in der vorausgesetzten Stellung des Verf. in Bezug auf seine Darstellung überhaupt liegt, bezieht sich natürlich im höchsten Masse auf diese ganze äussere Seite derselben, welche der Beobachtung am nächsten sich darbieten, dem Gedächtniss am festesten sich einprägen und alterirenden Einflüssen der Subjektivität am wenigsten zugänglich sein musste. Allerdings wird es erwünscht sein, namentlich für die früheren Partien, wenn sich anderweitige Bestätigung findet; aber das Hauptinteresse richtet sich hier darauf, ob L. dasjenige

Mass der Kenntniss zeigt, welches seiner vorausgesetzten Stellung zu den Begebenheiten entspricht. Zuvor jedoch haben wir uns zu vergewissern, ob nicht etwa, wie behauptet wird, die AG. in Einzelheiten der anderweitig feststehenden geschichtlichen Wirklichkeit in dem Masse widerstreitet, dass zu urtheilen wäre, der Vf. verdanke das Gerüste seiner Geschichte, soweit es zuverlässig ist, nur einer fremden Quelle, stehe aber seinerseits auf einem dem thatsächlichen Geschichtsverlaufe äusserlich wie innerlich ganz fernen und fremden Standpunkte. In dieser Beziehung kommen vornehmlich zwei Punkte in Betracht.

Die ältere Bemerkung, dass die dreijährige damascenische Periode des Ap. P. (Gal. 1, 17. 18) in der AG. auf einen weit kürzeren Zeitraum reducirt worden sei, hat Overbeck (Einl. p. LXI sq.) dahin erweitert, dass überhaupt die ganze frühere Zeit des P. von seiner Bekehrung bis zum Apostelconvent, welche (nach Gal. 1, 18; 2, 1) 3+14 Jahre betrug, in der AG. dieser Länge ihrer Dauer entkleidet erscheine, dass „dem Leser über die 17jährige Dauer dieser Periode keine Ahnung aufgehe“, und zwar bei dem längeren 14jährigen Abschnitt (9, 30 — 14, 28) noch weniger als bei jenem kürzeren 3jährigen (9, 1—30). Wie nun die Verkürzung des letzteren sich nicht anders erklären lasse als aus dem widergeschichtlichen Interesse, die Selbständigkeitsstellung des P. gegenüber den jerus. Zwölfaposteln zu verhüllen, so liege der Verkürzung des ersteren wahrscheinlich ein ganz analoges Interesse zu Grunde; indem nämlich dadurch die Dauer und damit die Bedeutung der paulin. Wirksamkeit vor dem Convent verhüllt werde, trete um so stärker die dem letzteren in der AG. ungeschichtlicherweise gegebene Bedeutung hervor, nach welcher P. in Jerusalem erst sich die Sanktion für die Heidenmission geholt haben solle. Unter allen den Widersprüchen gegen die paulin. Briefe bez. gegen den Galaterbr., in welche die AG. in Verfolgung tendenziöser Ideen gerathen sein soll, dürfte dies derjenige sein, welcher, wenn er wirklich vorliegt, den Vf. am meisten diskreditiren müsste: es setzt in der That ein Aeusserstes von Nichtachtung geschichtlicher Wirklichkeit voraus, wenn selbst das Aeusserlichste an einem Geschichtsverlaufe, der Zeitfortschritt, obwohl er auf's bestimmteste fixirt dem Bewusstsein gegenwärtig sein musste, nicht davor sicher war, einfach eskamotirt zu werden, weil die Länge der Zeit unbequem erschien. Aber in diesem Falle sind wir auch in der

Lage, das Nichtvorhandensein des Widerspruches darthun zu können, ohne noch im Allgemeinen den Tendenzcharakter der AG. erörtert zu haben. Eben derselbe Overbeck, welcher dem Vf. eine absichtliche Verkürzung der Periode 9, 30 — 14, 28 zuschreibt, gibt ihm an anderer Stelle (zu d. St. 15, 7, S. 225) schuld, in Bezug auf dieselbe Periode ebenfalls in einem analogen Interesse eine Zeitbezeichnung gebraucht zu haben, welche sie länger erscheinen lasse, als sie in Wirklichkeit war: der Ausdruck ἀφ᾽ ἡμερῶν ἀρχαίων 15, 7 soll im Munde des Petrus, nämlich im Hinblick auf ein nur 14 Jahre zurückliegendes Ereigniss, unbegreiflich sein, und der Vf. soll bei unklarer chronologischer Vorstellung zur Wahl dieses hyperbolischen Ausdrucks durch das Interesse geführt worden sein, die der paul. Selbständigkeit derogirende Priorität des Petrus in der Heidenbekehrung scharf hervortreten zu lassen. Dies nun angenommen, so ist damit unvereinbar, dass der Vf. in dem voraufgehenden Abschnitt damit beschäftigt gewesen sein sollte, sich im Gegensatz gegen bestimmte ihm vorliegende Zeitangaben in die Illusion eines viel kürzeren Zeitraums hineinzuarbeiten bez. seinen Lesern diese Illusion beizubringen. Nun lässt sich freilich bei der Relativität einer solchen unbestimmten Zeitbezeichnung nicht mit Sicherheit sagen, dass jener Ausdruck für die thatsächlichen Verhältnisse zu stark sei [1]; aber immerhin ist er stark genug, um zu beweisen, dass L. den in Rede stehenden Zeitraum, sei es deutlich oder unklar, jedenfalls als einen verhältnissmässig recht langen sich vorstellte und vorgestellt wissen wollte. Wenn

---

1) Der Gesichtspunkt, unter welchem der Ausdruck gewürdigt sein will, ist das Verhältniss dieses Zeitraums zu der damals verflossenen Gesammtzeit des Bestehens der Gemeinde. Diese blickte zur Zeit des Apostelconvents auf eine ungefähr 20jährige Geschichte zurück. Lag nun das fragliche Ereigniss auch nur 14 Jahre zurück, so gehörte es noch dem ersten Drittheil der Gesammtzeit an; und wer will sagen, dass nicht die Vorstellung der „alten Tage“ oder der „Anfangszeiten“ das ganze erste Drittheil umfassen konnte? Uebrigens ist es, da L. in dem Abschnitt K. 8—12 nachweislich theilweise synchronistisch erzählt, nicht von vornherein sicher, ob er die Begebenheiten 9, 31 — 11, 18 zeitlich nach dem 9, 26—30 bezeichneten Moment oder nicht vielmehr vorher, nicht lange nach der Bekehrung des Saulus, angesetzt wissen will. Und wahrscheinlich ist, wie später noch zu erörtern ist, letzteres der Fall. Dann fällt jenes Ereigniss noch in das erste Viertheil der Gesammtzeit.

also wirklich der Leser bei der Lektüre des Abschnittes selbst den Eindruck solcher Länge nicht empfinge, so wird ihm die etwaige Illusion einer kürzeren Zeit doch unmittelbar darauf durch den Vf. selbst genommen. Und allerdings verhält es sich so, dass man ohne diese nachträgliche Bemerkung in Versuchung wäre, die Gesammtdauer der verschiedenen früheren Abschnitte des Lebens des Ap. nach der AG. zu gering zu taxiren. Nur liegt diese Versuchung grade bei den beiden Abschnitten weniger nahe, bei welchen der Verdacht absichtlicher Kürzung weniger fern liegt, nämlich bei dem damascenischen Aufenthalt des P. und bei der ca. 9jährigen gemeinsamen barnabäisch-paulinischen Wirksamkeit in Antiochien und von Antiochien aus. Von jenem kann man unmöglich sagen, dass L. es darauf angelegt zu haben scheine, ihn möglichst kurz erscheinen zu lassen. Er lässt den Saulus zunächst *ἡμέρας τινάς* in der Gemeinschaft der dortigen Jüngerschaft sich auf die öffentliche Verkündigung des soeben noch von ihm gelästerten Namens vorbereiten: in solchem Zusammenhang liegt es nicht zunächst, bei jenem Ausdruck an ein paar Tage zu denken, sondern *ἡμέραι* im Sinne von *χρόνος* zu nehmen und sich einen eher nach Monaten zu berechnenden Zeitraum vorzustellen. Damit erhält auch die zweite Angabe *ἡμέραι ἱκαναί* „geraume Zeit“ einen der Wirklichkeit entsprechenden Wert, und dass L. dabei in der That die Vorstellung einer recht langen Entwicklung hatte, bestätigt die umständliche Ausdrucksweise *ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί* (vgl. 7, 23). Was aber die antiochenische Periode der Wirksamkeit betrifft, so notirt L. zunächst (11, 26) mit ausdrücklichem Hinweis auf die Länge der Zeit das erste volle Jahr, welches er auch als ein an Arbeit und Erfolg sehr reiches charakterisirt; und wenn Overbeck bezüglich des Abschnittes K. 13. 14 das Bestreben wahrzunehmen glaubt, „die Dauer und damit die Bedeutung der Reisen zu verhüllen“, so ist m. E. vielmehr umgekehrt zu urtheilen: die Darstellung lässt mit solcher Deutlichkeit hervortreten, wie gross sowohl extensiv als intensiv die Bedeutung dieses Missionszuges war, dass der Leser Anlass hat, die Dauer desselben so lang anzusetzen, als es nur immer seitens andrer Instanzen gestattet ist. Wir legen hiebei weniger Gewicht darauf, dass die die gesammte Judenschaft Cyperns umfassende Wirksamkeit (13, 5. 6) bei deren ausserordentlich grosser Zahl (vgl. Schürer, Zeitgesch. S. 353) eine geraume Zeit in An-

spruch genommen haben muss; es kommt vornehmlich auf die pisidisch-lykaonische Wirksamkeit an, mit welcher die Sammlung einer Heidenchristenheit inaugurirt wurde. Gerade hier nun aber finden sich die bestimmtesten direkten oder indirekten Hinweise: die Wirksamkeit in Antiochien war so bedeutend, dass ganz Pisidien mit hineingezogen wurde (13, 49); von Ikonium heisst es ausdrücklich ἱκανὸν χρόνον διέτριψαν (14, 3); und in Bezug auf Lystra und Derbe erhellt deutlich (14, 6. 7), dass mit dem Auftreten in den Städten ein dauerndes Verweilen in der ganzen Landschaft verbunden war. Wie wäre es auch denkbar, dass L. Mittel angewendet haben sollte, die Bedeutung dieses Zuges geringer erscheinen zu lassen, da er selbst am Schlusse geradezu das Ergebniss als ein Faktum von epochemachender Bedeutung resumirt (14, 27).

Wenn dennoch der von diesen Partieen der AG. herkommende und von der Stelle 15, 7 abstrahirende Leser durch die 17 Jahre des Galaterbriefs einigermassen überrascht wird, so liegt dies vornehmlich daran, dass L. unterlassen hat, die auf etwa 5 Jahre zu berechnende cilicische Periode des P. (Aufenthalt in Tarsus) durch eine wenn auch nur unbestimmte Dauerangabe zu markiren. Gerade hier nun aber besteht gar kein Anhalt für die Vermuthung, dass L. ein Interesse gehabt haben möchte, diesen Zeitabschnitt möglichst kurz erscheinen zu lassen. Unter den Voraussetzungen der Tendenzkritik wäre vielmehr zu erwarten, dass er recht geflissentlich die Länge der Dauer hervorheben würde, nämlich um bemerklich zu machen, wie sehr spät erst und allmählich P. in seine nach der AG. an Antiochien geknüpfte heidenapostolische Wirksamkeit und Stellung eingetreten sei. Hat man doch sogar schon vermuthet, dass L. in diesem Interesse einen indifferenten Aufenthalt in Tarsus der in Gal. 1, 21 angedeuteten Missionsthätigkeit in Syrien und Cilicien substituirt habe [1]). Dass dies nicht der Fall ist, erhellt

1) Bei dieser Gelegenheit müssen wir das Verhältniss zwischen 9, 30 u. Gal. 1, 21 (vgl. Overbeck, S. 147 Anm. **) kurz besprechen. Overb. findet bei der Vergleichung u. a. auch auffallend, dass in der AG. die Bereisung Syriens „unterdrückt“ worden sei. Er geht also von der auch sonst verbreiteten Auffassung aus, nach welcher P. Gal. 1, 21 von einem sei es kürzeren oder längeren Zuge redet, der ihn zuerst durch Syrien, dann nach Cilicien geführt habe. Dagegen scheint mir sowohl die Ausdrucksweise der Stelle selbst als der Zusammenhang mit dem Folgenden deutlich an die Hand zu geben, dass P. bei diesen Worten nicht blos

nun eben auch daraus, dass er das diesem Interesse besonders dienliche Mittel, die lange Dauer jenes Aufenthaltes zu betonen,

---

das seinem jerus. Besuch zunächst Folgende, sondern den ganzen nächsten vieljährigen Abschnitt seines Lebens und Wirkens im Auge hat, in welchem auch noch die Reise zum Convent eine Episode bildet, und dass er mit *τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ Κιλικίας* dasjenige Gebiet bezeichnet, welches während dieser Gesammtzeit den Bereich seines Wohnens bildete (vgl. von Hofmann, d. hl. Schr. I, S. 78 f.). Die Worte bilden, wie später noch zu zeigen ist, den Abschluss der Beweisführung, dass seine Gewissheit der Wahrheit seines Ev. nicht auf der Sanktion menschlicher Autoritäten beruht. Nachdem er hiefür zuletzt versichert hat, dass es sich bei dem jerus. Besuch thatsächlich nicht um eine Sanktionirung seitens der Zwölf gehandelt habe, bemerkt er zum Schluss, dass nach diesem Besuch — der somit das letzte Moment bildet, welches hiebei in Frage kommen könnte — jene Periode seines Aufenthaltes in ausserpaläst. Gebiet begonnen habe, in welche, wie den Lesern bekannt ist, die Anfänge seiner Heidenmission fielen. Es fragt sich nun, ob die vorliegende Art der Bezeichnung dieses Gebietes sich unter Voraussetzung der lukan. Angaben begreift. v. Hofmann's Erklärung, dass P. Syrien desshalb an erster Stelle nenne, weil es Palästina näher gelegen ist als Cilicien, ist mir nicht einleuchtend: wenn ihm hier das Mass der Entfernung von Pal. von Bedeutung wäre, so würde er gerade Cilicien zuerst nennen, um bemerklich zu machen, dass er am Anfang dieser Periode, für welchen die Vermuthung einer Abhängigkeit von Jerus. näher lag, gerade am weitesten von da entfernt gelebt habe. Dagegen dürfte folgende Erwägung am Platze sein. Nach der AG. ist zwar kein Anlass zu vermuthen, dass P. in Tarsus unthätig gelebt habe; sondern, auch abgesehen von 15, 23. 41, muss der Leser schon nach demjenigen, was L. über des P. Verkündigungseifer in Damaskus u. Jerus. berichtet hat, von selbst annehmen, dass er in Tarsus ebenfalls eine, allerdings zunächst auf die Judenschaft gerichtete, Wirksamkeit geübt hat; und dass L. dies nicht ausdrücklich notirt, wird damit zusammenhängen, dass er überhaupt den Aufenthalt in Tarsus nicht eigens markirt. Aber allerdings muss man nach der AG. glauben, dass diese cilicische Periode im Vergleich mit der nachfolgenden Zeit an Ausdehnung und Erfolg der Thätigkeit bedeutend zurückstand, dass insbesondere erst in Antiochien die Einwirkung auf nichtjüdische Kreise stärker hervorgetreten ist. Eben hieraus aber erklärt sich die Ausdrucksweise der paulin. Stellen. Im Hinblick auf jene Gesammtzeit trat dem Ap. Syrien als Hauptschauplatz in den Vordergrund, und nur nicht unerwähnt konnte er Cilicien lassen, wo er doch eben auch geraume Zeit eine Thätigkeit geübt, und welches sich mit seiner zuerst durch ihn gesammelten Christenheit später neben Syrien dem zum Mittelpunkt gewordenen Antiochien anschloss. — Auch den Umstand findet Overb. auffallend, dass L. nicht Cilicien überhaupt sondern Tarsus nennt, womit dieser Aufenthalt zu

nicht angewendet hat. Nur mittels einer tiefer liegenden und vom Vf. ganz absichtslos ermöglichten Schlussfolgerung gelingt es, — auf diesem Wege gelingt es aber auch wirklich, in der AG. selbst eine Andeutung dieser längeren Dauer zu finden; wir finden sie in 9, 25, nämlich darin, dass L. den Barnabas, als er den Saulus nach Antiochien holen wollte, auf die Suche gehen lässt (ἐξῆλθεν ἀναζητῆσαι), und besonders bemerkt, dass er ihn gefunden habe: hier kommt zum Ausdruck, dass B. ungewiss war, ob er überhaupt den S. in Tarsus finden werde, was voraussetzt, dass seit des S. Abreise von Jerusalem nach Tarsus längere Zeit vergangen war, während welcher zwischen ihm und den Jerusalemiten keine Beziehungen bestanden hatten [1]).

In jeder Hinsicht also zeigt sich, dass es grundlos ist, dem Vf. sei es absichtliche Verlängerung sei es absichtliche Verkürzung der früheren Abschnitte des paulin. Wirkens zuzuschreiben. Es erübrigt zu fragen, ob die Chronologie in derjenigen Eigenthümlichkeit, in welcher sie vorliegt, den vorausgesetzten Verhältnissen des Vf. entspricht. Ihre Eigenthümlichkeit ist nicht sowohl Unklarheit — denn wenigstens in Bezug auf die Lebensgeschichte des P. herrscht keine Confusion, auch ist der Vf. in der Lage, die verschiedenen Abschnitte nach ihrer relativen ungefähren Dauer zu unterscheiden; wohl aber sind — mit der einzigen Ausnahme 11, 26 — sämmtliche Angaben unbestimmt. Eben dies aber erklärt sich, wie schon früher bemerkt, wenn der Vf., etwa zwei Jahrzehnte nach dem Endpunkt dieser Periode schreibend, lediglich auf seine Erinnerungen an eigne Erlebnisse oder an frühere Mittheilungen Anderer angewiesen war. Nur Eines bedarf noch der Erklärung, eben die Unterlassung einer Markirung der tarsischen Aufenthaltszeit. Ich kann hierin nur eine gewisse Nachlässigkeit erblicken, ähnlich derjenigen, in welcher L. den zwischen 12, 25 und 13, 1 fallenden antioch. Aufenthalt des P. und B. unmarkirt liess. Und es lässt sich wohl vermuthen, wie ihm dieselbe begegnen konnte. Nachdem er im

---

einem privaten Besuch der Vaterstadt reducirt erscheine. Dem gegenüber ist darauf hinzuweisen, dass L. überhaupt die Weise hat, bei Darstellung der paulin. Wirksamkeit in einem Gebiete die von P. zum Mittelpunkt erwählte Hauptstation fast ausschliesslich hervorzuheben.

1) Wenn diese Auffassung der Worte richtig ist, haben wir auch hierin einen jener dem Abschnitt 11, 20—26 eigenthümlichen concreten Nebenzüge, welche schliessen lassen, dass L. diese Zeit mit durchlebt hat.

Zusammenhang mit der Bekehrung des P. noch seinen jerus. Besuch berichtet hatte, wollte er den Faden der paulin. Geschichte zunächst nicht weiter verfolgen, sondern schloss mit blosser Erwähnung der Abreise nach Tarsus, weil er noch die in eine frühere Zeit fallenden palästinensisch-petrinischen Begebenheiten 9, 31 ff. nachzuholen hatte. Von diesen aber führte ihn der innere Zusammenhang sofort zu der Anfangsentwicklung der antiochenischen Dinge 11, 19 ff., durch welche die cilicische Wirksamkeit des P. hinsichtlich der Bedeutung für den Fortschritt zur Völkermission überholt war. So kam es, dass diese letztere nicht besonders hervorgehoben wurde. —

Eine weitere tendenziöse Alteration des Rahmens der Erz. statuirt man bezüglich der Reisen des P., nämlich, dass von den fünf in der AG. berichteten Reisen des P. nach Jerusalem die zweite (11, 30) und die vierte (18, 22) in dem Interesse, die Kluft zwischen P. und der Urgemeinde bez. dem Judenthum verschwinden zu machen, fingirt worden seien. Auch Overbeck nimmt dies von der ersteren als gewiss (S. 178 f), von der letzteren als wahrscheinlich an (Einl. p. LXI, vgl. S. 300). Doch verhält es sich hiemit anders als mit dem soeben erörterten Punkt, sofern hier in den zur Controle zu verwendenden Quellen, den paulin. Briefen, nicht ein positives Datum entgegensteht, sondern nur ein silentium, von welchem erst mittels apagogischer Beweisführung zu constatiren ist, ob es exkludirende Kraft hat. Unter solchen Umständen wird die Entscheidung nur dann in der bezeichneten Weise zu Ungunsten der AG. ausfallen können, wenn man anderweitig sicheren Grund hat, dem Vf. die Gewissenlosigkeit zuzutrauen, um irgendwelcher Zwecke willen Thatsachen einfach zu erdichten. Solange dies nicht anderweitig feststeht, müssen selbstverständlich jene positiven Angaben unsers Verf. von vornherein für sicherer gelten als Erwägungen, ob es nicht etwa undenkbar sei, dass P. die betr. Reisen mit Stillschweigen übergangen haben würde, wenn sie thatsächlich wären: man wird eher dieser Beweisführung als jenen Angaben misstrauen. Sollte aber wirklich die Beweisführung stringent erscheinen, was jedenfalls nur in dem ersteren der beiden in Rede stehenden Fälle denkbar ist, so würde man, bevor man sich entschliesst, dem Verf. etwas zuzuschreiben, was ihn überhaupt des Namens eines Geschichtschreibers unwürdig machen würde, sich eher dazu verstehen, einen irgendwie zu erklärenden Irrthum anzunehmen, der mit der vor-

ausgesetzten Stellung des Vf. und mit der allgemeinen Glaubwürdigkeit des äusseren Rahmens vereinbar wäre, also in dem betr. Falle etwa anzunehmen, dass P. zwar mit B. abreiste und mit ihm zurückkehrte, aber — was dem L. unbekannt geblieben sein mochte — seinerseits nicht nach Jerus. selbst gelangte. Nach alledem muss und kann die Entscheidung verschoben werden.

Dagegen ist es dringend nothwendig, hier eine der zeitgeschichtlichen Bezugnahmen zu erörtern, welche jedenfalls nichts mit irgendwelcher Tendenz zu thun hat, welche aber, wenn es mit ihrer Geschichtlichkeit so übel steht, wie Manche annehmen, besonders deutlich verräth, dass der Vf. der Zeit, der er angehören will, sehr fern gestanden haben muss: es ist die Notiz von einer universalen Hungersnoth zur Zeit des Claudius, 11, 28. Ich setze mit Overbeck (S. 176 f.) als selbstverständlich voraus, dass L., indem er die thatsächliche Erfüllung der Weissagung notirt, nicht etwas Anderes im Auge hat, als was Gegenstand der Weissagung war, also nicht etwa eine auf einige Landschaften begränzte, sondern eine auf die *οἰκουμένη* in ihrem ganzen Umfange sich erstreckende Hungersnoth; wobei nur zu beachten ist, dass kein Anlass besteht, den Ausdruck *οἰκουμένη* hier ebenso wie z. B. Luk. 4, 5; AG. 17, 31 im absoluten Sinne zu verstehen, dass L. vielmehr, wie die Bezugnahme auf die Regierungszeit eines römischen Kaisers bestätigt, hier ebenso wie z. B. Luk. 2, 1 nach bekanntem Sprachgebrauch (vgl. Passow s. v. *οἰκέω*) den orbis Romanus im Auge hatte. Als Thatsache also berichtet L., dass unter Claudius dieser orbis Romanus im Ganzen von grosser Hungersnoth heimgesucht worden sei. Dies aber soll auch nach Overbeck „eine der missglückten Anknüpfungen des Vf. an die Profangeschichte" sein, „weil es eine solche allgemeine Hungersnoth unter Cl. nicht gegeben hat". Wenn nun Overbeck den Versuch, die unbestrittene Thatsache, dass die sonstigen Ueberlieferungen über die Zeit des Claudius von Hungersnoth und unfruchtbarer Zeit in verschiedenen Theilen des Reiches melden, zur Rechtfertigung der lukan. Angabe heranzuziehen, als „apologetische Künstelei" abweist, so will er doch wohl nicht geleugnet haben, dass jene Ueberlieferungen wenigstens zur Erklärung dieser Angabe nothwendig in Betracht zu ziehen sind — das hiesse sich selbst des nächstliegenden Mittels zur Lösung eines Problems entäussern —; sondern er wird einverstanden sein, dass die Angabe auf Combination

derartiger Nachrichten beruhen muss. Es fragt sich nur, ob der Vf. das, was ihm an Thatsächlichem zur Kenntniss gekommen ist, irrthümlich combinirt bez. mehr oder minder willkürlich verallgemeinert hat. Abgesehen nun von der jedenfalls ausser Betracht zu lassenden röm. Hungersnoth vom Anfang der Regierung des Claudius [1]), sind in unanfechtbarer Weise drei Fälle von Hungersnoth überliefert, welche der Zeit nach so nahe zusammenliegen, dass ihre Combination zu einem zusammenhängenden Ganzen begreiflich erscheint. Von der paläst. Hungersnoth [2]) ist höchst wahrscheinlich, dass sie nicht etwa schon in die Jahre 44 oder 45 fällt, sondern frühestens i. J. 46 ihren Anfang genommen, wahrscheinlich aber erst während der Jahre 47—48 geherrscht hat [3]). Ihr zunächst folgt die in's Jahr 48/49 oder 49/50 fallende Hungersnoth in Griechenland [4]); dann im J. 51/52 die zweite Hungersnoth in Rom [5]); diese letztere aber war durch assiduae sterilitates bedingt, welche mindestens die zwei nächstvorangegangenen Jahre ausfüllen. Was aber den Umfang betrifft, so ist vor Allem zu erwägen, dass Rom sich fast ausschliesslich aus den überseeischen Provinzen verproviantirte [6]), dass also die assiduae sterilitates der voraufgehenden Jahre eben diese s. g. provinciae frumentariae betroffen haben müssen, und zwar in einem solchen Grade, dass schliesslich selbst für die Reichshauptstadt nicht mehr genügend Getreide von da zu beschaffen war, was in den Provinzen selbst den äussersten Mangel voraussetzt. Was also anderweitig ganz sicher bezeugt wird, ist dies, dass im Laufe von etwa 6 Jahren nahe einander folgend der Reihe nach Palästina, Hellas, die provinciae frumentariae, Rom von unfruchtbarer Zeit und grösstem Mangel heimgesucht worden sind. Hierin einen Anhaltspunkt für die Rechtfertigung der lukanischen An-

---

1) Dio 60, 11; Aurel. Victor, de Caesar. 4.

2) Jos. Ant. III, 15, 3; XX, 2, 6; 5, 2.

3) vgl. Keim, Aus dem Urchristenthum, I, S. 19 Anm. 1.

4) Eusebii Chronicon ed. Schoene. Vol. II pag. 152 sq. Bei Sync. 630, 10: *Λιμοῦ κατὰ τὴν Ἑλλάδα γεγονότος μεγάλου ὁ τοῦ σίτου μόδιος ἓξ διδράχμων ἐπράθη.* Versio Armenia zum 8. Jahr des Claudius: Fames ingens fuit in Hellade, ut modius unus sex didrachmis venundaretur. Hieronymus zum 9. Jahr des Claudius: Fame facta in Graecia modius sex dragmis venundatus est.

5) Tacit. Ann. XII, 43; Sueton. Claud. 18.

6) Dio 60, 11.

gabe zu erblicken, wäre freilich von vornherein unmöglich, wenn diese auf eine in allen Theilen der *οἰκουμένη* in einem und demselben Jahr eingetretene Calamität lautete; und dies scheint Overbeck vorauszusetzen, wenn er den Rechtfertigungsversuch ohne Weiteres so ganz weit von der Hand weist. Aber mit welchem Rechte doch dies? Höchstens dann, wenn L. den Eintritt der geweissagten Hungersnoth als Anlass für die Collektensendung der Antiochener hinstellte. Aber dies ist, wie wenigstens Overbeck gegen Meyer und Wieseler mit Recht behauptet, nicht der Fall; sondern die Weissagung selbst schon will L. als Anlass genommen wissen, und die Verwirklichung derselben notirt er nur beiläufig in einem parenthetischen Relativsatz als ein an sich und mit Bezug auf die Weissagung denkwürdiges Ereigniss, ähnlich wie er ein andermal beiläufig der Judenaustreibung des Claudius gedenkt. An und für sich aber ist mir nicht ersichtlich, warum nicht L. die Thatsache, dass binnen einiger Jahre die verschiedenen Theile des orbis Romanus successive die gleiche Calamität zu erdulden hatten, als *λιμὸς μέγας ἐφ᾽ ὅλην τὴν οἰκουμένην* aufgefasst und bezeichnet haben könnte. Steht nun von dieser Seite nichts entgegen, handelt es sich also nur darum, ob die von L. angegebene Ausdehnung der Calamität Angesichts der relativen Beschränktheit des anderweitig Ueberlieferten Glauben verdient, so kommt in erster Linie in Betracht, dass L. in Bezug hierauf nach seinen persönlichen Verhältnissen in einer Lage war, in welcher er als ein sehr guter und gegenüber den sonstigen Quellen als der weitaus bessere Gewährsmann zu bezeichnen ist. Seine, des Antiocheners, Aussage bürgt zunächst dafür, dass von der in Palästina herrschenden Hungersnoth die Provinz Syrien als Ganzes nicht freigeblieben ist. Dass Josephus nur von Palästina redet, kann nicht dagegen entscheiden, da sich diese seine Beschränkung daraus erklären lässt, dass an allen den drei Stellen, wo er die Hungersnoth erwähnt, sein eigentliches Interesse auf gewisse andere, damit zusammenhängende, specifisch jüdische Dinge gerichtet ist[1]). Dagegen lässt sich die Ausdehnung auf ganz Syrien auch anderweitig wahrscheinlich

1) Auch bei Erwähnung der grossen Hungersnoth im 13. J. des Herodes (ant. XV, 9, 1, 2) gedenkt er der Ausdehnung derselben über Syrien nur in Anlass der Verherrlichung der umfassenden Massregeln des Herodes.

machen, auch wenn wir die ausdrückliche Angabe des Orosius[1]) als möglicherweise auf Combination beruhend ausser Betracht lassen. Die paläst. Hungersnoth muss, da keine aussergewöhnlichen Ursachen, wie Verwüstung des Landes durch Krieg oder Heuschrecken, vorliegen, durch Misswachs bedingt gewesen sein, der nach den klimatischen Verhältnissen des Landes anhaltende Dürre voraussetzt; dass diese aber Palästina nicht treffen konnte, ohne zugleich die benachbarten Landschaften zu treffen, ist sowohl an sich wahrscheinlich, als auch um deswillen, weil in den beiden sonst überlieferten Fällen dieser Art nach ausdrücklicher Angabe mit Palästina zugleich auch die Nachbarschaft betroffen worden ist[2]); unter den Nachbarländern aber war das fruchtbare Cölesyrien in noch höherem Masse als Palästina (AG. 12, 20) eine Kornkammer für Andre[3]), deren Erschöpfung vor Allem das ärmere nördliche Syrien fühlen musste. Dass in der That die getreidereicheren Nachbarländer Palästinas damals in gleicher Bedrängniss waren, lässt sich daraus entnehmen, dass die Königin Helena von Adiabene bei ihren Verproviantirungsmassregeln für Jerusalem sich nach andern Provinzen, Aegypten und Cypern, wendete[4]). Wenn somit für das dem Vf. nach seiner vorausgesetzten Stellung nächstgelegene Gebiet seine Angabe anderweitige bestätigende Anzeichen für sich hat, so dürfen wir ihm auch ohne mögliche Controle wenigstens bezüglich derjenigen Gegenden trauen, über welche er, unter Voraussetzung jener Stellung, Kunde zu erhalten in denkbar günstigster Lage war, also vor Allem bezüglich der Insel Cypern und der Küstenländer Kleinasiens, welche an dem immensen antiochenischen Weltverkehr ohne Zweifel am meisten betheiligt waren, in welchen das Judenthum, zu dem L. als Jude die nächsten Beziehungen hatte, stark vertreten war, und welche theilweise (nehmlich Cypern und Cilicien, die fruchtbarsten unter allen diesen Gebieten) damals

---

1) Hist. VII, 6: eodem anno imperii ejus fames gravissima per Syriam facta est, quam etiam prophetae praenuntiaverant.

2) 1. Kön. Kap. 17 und 18. — Joseph. ant. XV, 9, 1. 2.

3) Vgl. Duncker, Gesch. des Alterthums I, S. 249; Maspero, Gesch. der morgenl. Völker (deutsche Ausg. 1877) S. 181.

4) Jos. ant. XX, 2, 6; 5, 2. Nach ant. XV, 9, 2 wendete sich Herodes in gleichem Falle nur deshalb nach Aegypten, weil die benachbarten syrischen Länder ebenfalls in Noth waren.

schon durch Beziehungen der Glaubensgenossenschaft der antiochenischen Christengemeinde verbunden waren. Bezüglich des Innern Kleinasiens aber kommt die Erwägung hinzu, dass der Vf., wie wir sahen (s. oben S. 108), wahrscheinlich einen grossen Theil desselben unmittelbar nach dem Ende des hier in Frage kommenden Zeitabschnitts durchreist hat. Für einen Theil Kleinasiens würde eine ausdrückliche Bestätigung vorliegen, wenn in der angeführten Stelle aus Eusebii Chronicon die Bezeichnung *Ἑλλάς* in dem weitesten Umfange zu nehmen wäre, in welchem sie nicht selten vorkommt [1]) und auch die ganz hellenisirten Westländer Kleinasiens umfasst. Doch ist dies immerhin ein weniger gewöhnlicher Gebrauch. Ganz gewöhnlich dagegen umfassen die Griechen mit *Ἑλλάς*, die Lateiner mit Graecia ausser dem eigentlichen Griechenland mit Thessalien und den Inseln auch Macedonien, Epirus und das südliche Illyrien [2]). Für Macedonien wenigstens muss auch L. selbst wegen seines längeren Aufenthaltes daselbst als besonders guter Zeuge gelten. Weniger zuversichtlich können wir an sich seine Zuverlässigkeit bezüglich der mehr südlichen und westlichen Theile des Reiches annehmen. Dass er aber thatsächlich auch nach dieser Seite hin gut unterrichtet war, ergibt sich bei der Erwägung, welches damals die provinciae frumentariae waren, deren assiduae sterilitates die römische Hungersnoth herbeiführten [3]). Während es in älterer Zeit Sicilien und Sardinien waren, kam schon in den letzten Zeiten der Republik Afrika hinzu. In den letzten Jahrzehnten des ersten christlichen Jahrhunderts steht neben Afrika Aegypten im Vordergrund [4]). Nach den Worten des Josephus kann es scheinen, als ob diese beiden Provinzen damals allein den gesammten Getreidebedarf Roms deckten. Doch ist der Sinn der Worte nicht ganz klar [5]); und jedenfalls für die hier in Frage kommende Zeit, die Mitte des

---

1) Vgl. Kruse, Hellas, Bd. I (Leipzig 1825), S. 556 ff.

2) Vgl. auch Pauly, Realencyclopädie, Bd. III s. v. Graecia. S. 926 Anm. *).

3) Vgl. E. Nasse, Meletemata de publica cura annonae apud Romanos, Bonnae 1851, pag. 30—40.

4) Joseph. b. j. II, 16, 4; Tacit. annal. XII, 43.

5) Vgl. Nasse l. l. p. 32, nach welchem die Meinung ist, dass der dritte Erdtheil im Ganzen incl. Aegypten für 8 Monate im Jahr Getreide lieferte.

Jahrhunderts, werden noch Sicilien und Sardinien neben Afrika und Aegypten contribuirt haben. Eben diese also sind es, für welche jene Angabe Suetons ihre bestätigende Geltung hat. Dass neben der Hauptstadt auch Italien durch die allgemeine Calamität in Mitleidenschaft gezogen ist, würde mit Sicherheit zu schliessen sein, wenn feststände, dass es auch seinerseits für seinen Getreidebedarf in erheblichem Masse auf Einfuhr aus den überseeischen Provinzen angewiesen war; und dies erscheint angesichts des schon nach dem zweiten punischen Kriege beginnenden starken Niederganges des italischen Getreidebaus [1]) nicht unwahrscheinlich. Doch stehen hierüber m. W. keine bestimmten Daten zu Gebote. Aber nachdem unser Vf. sich schon so weit, wie bisher dargethan, gut unterrichtet gezeigt hat, dürfen wir vertrauen, dass er seine Angabe nicht gemacht hat, ohne auch bezüglich dieses Hauptheiles des orbis Romanus positive Kunde erhalten zu haben: dass er in Antiochien in der Lage war, solche von Italien her zu erhalten, steht fest, da das Centrum des italienischen Handelsverkehrs, Puteoli, wo es auch eine ansehnliche Judenschaft gab (vgl. Schürer, Zeitgesch. S. 625), direkte Verbindungen mit Syrien unterhielt (Mommsen, Bd. II, S. 401). Dagegen besteht, soviel ich sehe, keine Garantie und keine Wahrscheinlichkeit, dass L. auch über den fernen Westen und über den Norden des Reiches in seinem damaligen Umfange, also über Hispania, Gallia und die Donauprovinzen, Nachrichten bezogen haben sollte; gesetzt also auch, es liesse sich wahrscheinlich machen, dass auch diese Theile des Reiches wenigstens theilweise ebenfalls in jenen Jahren an den assiduae sterilitates participirten [2]), so würde doch dies Zusammentreffen mit der lukan. Angabe zufällig erscheinen und für deren Würdigung nichts austragen. Nun ist es aber auch m. E. nur wahrscheinlich, dass L. mit dem Ausdruck ἐφ᾽ ὅλην τὴν οἰκουμένην diese

---

1) Vgl. Mommsen, röm. Gesch. Bd. I (5. Aufl.) S. 672. 849 ff.

2) Man könnte dies daraus schliessen, dass ausser jenen hauptsächlichsten provinciae frumentariae auch noch andre Länder, darunter Gallien und Hispanien, als solche genannt werden, aus welchen Getreide nach Rom ausgeführt wurde (Nasse, l. l. p. 34, not. 4); und so urtheilt Merivale (Gesch. der Römer unter d. Kaiserth. Deutsche Ausg. Bd. III, Leipz. 1870. S. 377), dass die Hungersnoth im 11. J. des Claudius „eine Folge des Fehlschlagens der Ernte in allen Theilen des Reiches gewesen zu sein scheint."

Länder gar nicht bewussterweise mitbefasst hat, sondern dass die Vorstellung, die er damit verband, sein Gesichtskreis, wesentlich auf den Complex der vorhin genannten Gebiete beschränkt gewesen ist. Seitdem der Begriff *οἰκουμένη* auf den orbis Romanus übertragen war, war er seinem Umfang nach naturgemäss schwankend, nicht blos je nach dem jeweiligen thatsächlichen Umfang des Reiches, sondern auch je nach dem Standpunkte des Betrachters. Nun war zu des L. Zeit die Eingliederung jener Länder in den grossen Organismus der römischen Culturwelt theils erst vor kurzem abgeschlossen, theils noch im Vollzug begriffen; was aber seinen Standpunkt betrifft, so gehört er der hellenischen Welt an, ist im äussersten Osten des Reiches aufgewachsen und später, soviel wir wissen, nach Westen nicht über Italien hinausgekommen, ist endlich ein Glied des jüdischen Stammes, dessen weite Ausbreitung über die *οἰκουμένη* damals doch noch nicht über Italien und Sardinien hinausgelangt war (Schürer, Zeitgesch. S. 624 ff.; vgl. AG. 2, 9 ff.). Alles vereinigt sich, um wahrscheinlich zu machen, dass mit dem Umkreis der aufgeführten Reichstheile — Syrien, Kleinasien, Hellas, Aegypten, Afrika, Sicilien, Sardinien, Italien mit Rom — der lukan. Begriff von *ὅλη ἡ οἰκουμένη* im Sinne von orbis Romanus erschöpft ist. Somit erscheint uns die Geschichtlichkeit seiner Angabe in ihrem vollen Sinne unanfechtbar.

Oder ist es doch allzu befremdlich, dass von einem immerhin so ausserordentlichen Ereigniss in den vorhandenen Quellen nicht zahlreichere und bestimmtere Spuren vorliegen? Allein was Tacitus und Sueton betrifft, so ist zu erwägen, dass notorisch ihr Interesse für die Ereignisse in den Provinzen ein sehr geringes ist gegenüber demjenigen für die Reichshauptstadt; soweit aber das Interesse für diese auch Aufmerksamkeit für jene mit sich brachte, finden wir in der That bei Beiden die Ausdehnung der Calamität berücksichtigt. Eine vollständigere Berücksichtigung wäre gewiss von Cassius Dio zu erwarten; aber gerade von dem Jahre 47 an ist seine Geschichte nur in Excerpten erhalten, in welchen sich noch dazu gerade aus den Jahren 51 und 52 Nichts findet. Die zeitgenössischen Geschichtsaufzeichnungen über die Regierungszeit des Claudius sind verloren, ausser denen des Josephus, dessen Interesse allzu partikularistisch, und der zu der in Rede stehenden Zeit kaum dem Knabenalter entwachsen war. Aber Ein zeitgenössischer Zeuge ist da, Lukas,

bei welchem wir alle Voraussetzungen finden, die seine Nachricht als eine aus bester Hand kommende wertvoll und erwünscht erscheinen lassen können. —

Passend mag an dieser Stelle noch ein anderer Punkt besprochen werden, welcher wenigstens noch auf der Grenze der hier in Betracht gezogenen Sphäre liegt, die Bezugnahmen auf Entstehung und Gebrauch des Namens Χριστιανοί, 11, 26 und 26, 28. Baur's hieher bezügliche Bedenken (Paulus S. 90 f. Anm.) betrafen die Angabe 11, 26, dass der Name zuerst in Antiochien aufgekommen sei. Ausgehend von der auch sonst verbreiteten Annahme, dass Christianus eine lateinische Wortbildung sei, konnte er sich begreiflicherweise nicht bei der seltsamen Vorstellung beruhigen, dass in dem durchaus hellenisch-semitischen Antiochien die Römer es gewesen sein sollten, von denen die Benennung der neuen Religionsgenossenschaft ausging, sondern er stellte, unter Berufung auf die Angabe des Tacitus (annal. XV, 44), dass zu Nero's Zeit die Bevölkerung Roms diesen Namen gebrauchte, die Vermuthung auf, er sei in Rom aufgekommen, und L. habe seinen Ursprung ohne irgendwelchen Anhalt nach Antiochien verlegt, „weil er meinte, als heidnischer Name müsse er in der ersten heidnischen Stadt, in welcher es Christen gab, entstanden sein.“ Diese Argumentation, von Zeller (S. 211 f.) mit geringerer, von Overbeck (S. 174 f.) mit grösserer Zuversicht acceptirt, ist hinfällig geworden, nachdem durch Lipsius[1]) „der Aberglaube an die ‚ächt lateinische Adjektivform des Namens‘ zerstört,“ und der Nachweis geliefert worden ist, dass nach Wortbildung und Sprachgebrauch der Ursprung des Namens nirgend anderswo eher gesucht werden kann als in dem Bereich des asiatischen Hellenismus, wohin eben die AG. ihn verlegt. Aber Lipsius seinerseits hat nur um so nachdrücklicher von anderer Seite her einen neuen Angriff auf diesen Punkt eröffnet. Sein Zweifel an der Zuverlässigkeit der Angabe 11, 26 hat seine Wurzel, wie es scheint (vgl. S. 3 u. S. 19), in gewissen Voraussetzungen über die jene ganze Erz. von den antioch. Anfängen beherrschenden „eigenthümlichen Gesichtspunkte“, welche ihm verdächtig sind, und mit welchen die betr. Angabe zusammenhängen soll. Aber

1) Ueber den Ursprung und den ältesten Gebrauch des Christennamens (Gratulationsschrift, Jena 1873), S. 11—16.

er glaubt, ihre Ungeschichtlichkeit anderweitig nachweisen zu können. Der Thatbestand ist nach seiner Auffassung folgender (S. 3 f. 19): nach dem Zusammenhang der Stelle 11, 26 sowie nach 26, 28 hat der Vf. die Vorstellung gehabt, dass die Bezeichnung *Χριστιανοί* allerdings im Bereich der heidnischen Umgebung zuerst aufgekommen, aber nicht auf dieselbe beschränkt geblieben, sondern alsbald die allgemein acceptirte und gangbare geworden sei, wie bei den Heiden so auch bei den Juden, wie bei den Gegnern so auch als Selbstbezeichnung bei den Messiasgläubigen selbst und zwar ohne Unterschied bei heidnischen und jüdischen Christen, schliesslich wie in Antiochien so im Laufe der nächsten 20 Jahre sogar im Bereich des paläst. Judenthums. Diesem angenommenen Thatbestande gegenüber argumentirt Lipsius (S. 4—11), dass unmöglich jemals in jüdischem Munde ein von dem geheiligten Namen *Χριστός* gebildetes Wort zur Bezeichnung der verhassten Sekte der Anhänger Jesu üblich geworden sein könne; ferner dass der Name *Χριστιανοί* nach Ausweis der sonstigen NTlichen wie der älteren patristischen Literatur erst sehr spät und allmählich, etwa in den mittleren Jahrzehnten des 2. Jahrh., als Selbstbezeichnung der Christen gangbar geworden sei; endlich dass auch bei den heidnischen Bevölkerungen, bei welchen ausschliesslich der Ursprung und für längere Zeit auch noch der Gebrauch dieser Bezeichnung zu suchen sei, dieselbe erst weit später, als die AG. angebe, nämlich frühestens seit dem Ende der neronischen Zeit aufgekommen sei. Er schliesst also, dass die Angaben bez. Voraussetzungen der AG., soweit es sich um den Gebrauch des Namens bei den Juden handelt, schlechthin ungeschichtlich seien, und dass im Uebrigen der Vf. sich die stärksten Anachronismen, die Zurückdatirung des zu seiner Zeit Ueblichen in die früheste Anfangszeit der Christenheit, habe zu Schulden kommen lassen; dass also auch an diesem Punkt die geringe Zuverlässigkeit und die späte Abfassungszeit seiner Schrift erhelle. Nur darin habe der Vf. eine Erinnerung an den wirklichen Sachverhalt bewahrt, dass er die Heimat des Namens nach Asien setzt und die erste Urheberschaft der umgebenden heidnischen Bevölkerung zuschreibt.

Dies Ergebniss hängt in erster Linie an den exegetischen Voraussetzungen hinsichtlich des Thatbestandes in der AG. Unsre Prüfung derselben knüpfen wir an die Frage, woher doch Lipsius entnimmt, dass L. 11, 26 die erste Urheberschaft des Na-

mens gerade den Heiden zugeschrieben haben will. Da χρηματίσαι keine Näherbestimmung hat, so kann an sich ebensowohl παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις wie παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ergänzt werden; oder da χρηματίζειν ebensowohl reflexiv wie passiv gebraucht wird, so können an sich ebensowohl die Christen selbst wie ihre Umgebung als Urheber gemeint sein. Aber allerdings der Zusammenhang ist derart, dass man Lipsius Recht geben muss. In der That muss, wie er zutreffend ausführt, die Angabe mehr sein als eine beiläufige interessante Notiz; sie will bemerklich machen, wie in Antiochien infolge der gemeinsamen grossartigen Wirksamkeit des B. und S. eine gewisse Selbständigkeit der neuen Cultusgenossenschaft gegenüber dem bisherigen jüdischen Cultusverbande nach aussen wahrnehmbar hervortrat, so dass man sich veranlasst sah, sie nach einem unterscheidenden Kennzeichen, nach demjenigen Namen, den sie als Gegenstand ihrer Verehrung im Munde führten, mit einem besonderen Namen zu belegen. Und damit ist von selbst gegeben, — und der Vf. muss vorausgesetzt haben, seine Leser würden es von selbst verstehen —, dass der Name nicht als Selbstbezeichnung aufkam, sondern als Benennung von Seiten der Umgebung u. zwar nicht der jüdischen, sondern der heidnischen Umgebung. Ist aber dies nach dem Zusammenhange so, wie könnte dann „in dem pragmatischen Zusammenhange" noch das Weitere gegeben sein, dass der Gebrauch des Namens nicht auf die heidnische Umgebung beschränkt blieb, sondern überhaupt bei allen Betheiligten, Heiden, Juden und Christen, üblich, „im allgemeinen Gebrauche befindliche Bezeichnung der Gläubigen" geworden sei? Lipsius beruft sich auf „den charakteristischen Ausdruck χρηματίζειν". Aber das Charakteristische desselben besteht nur darin, dass er auf die Oeffentlichkeit hinweist; dagegen bestimmt sich, welcher Kreis der Oeffentlichkeit gemeint ist, lediglich aus dem Zusammenhange, welcher hier eben an keinen andern Kreis denken lässt, als den Bereich der heidnischen Umgebung. Alles Weitere ist unveranlasste Eintragung. Lipsius ist dazu durch den Hinblick auf die Stelle 26, 28 geführt worden, in welcher er vorausgesetzt findet, dass Χριστιανοί selbst bei dem palästinensischen Judenthum die herkömmliche, selbstverständliche Benennung gewesen sei. Aber vielmehr umgekehrt könnte schon jene frühere Stelle vor solcher Auffassung dieser späteren bewahren, die sich auch sonst als Missverständniss erweist. Lip-

sius selbst hat, indem er nachweist, dass der sonstige NTliche Sprachgebrauch der vermeintlichen Vorstellung des L. widerstreite, darauf hingewiesen (S. 5) und es als das Auffälligste bezeichnet, „dass die AG. ausser an den beiden besprochenen Stellen von dem Namen *Χριστιανοί* nirgends Gebrauch macht“, sondern als Selbstbezeichnung der Christen die auch in den paulin. Briefen vorkommenden Ausdrücke setzt, im Munde der Juden aber einmal (24, 5) die Bezeichnung *αἵρεσις τῶν Ναζωραίων*, die auch nach andern Anzeichen die älteste und allgemeinste jüdische Benennung der Gemeinde Jesu war. Diese Stelle nun ist abgesehn von 26, 28 in der AG., wenigstens in unserm Theil, die einzige, an welcher eine namentliche Bezeichnung der Gemeinde aus jüd. Munde vorkommt; diejenigen aber, als deren Mund Tertullus gerade diesen Namen gebraucht, sind eben die Vertreter des palästinensischen Judenthums, die Mitglieder des Synedriums. Wer ist dagegen Agrippa? Unter allen Gliedern des Hauses der Herodier, dieser *ἡμιιουδαῖοι*, ist Agrippa II. derjenige, welcher dem Judenthum am meisten entfremdet war. Dazu kommt folgende Erwägung. Wenn es sich wirklich so verhält, wie Lipsius zutreffend ausführt, dass ein richtiger Jude niemals bewussterweise von sich aus den Christen den Namen „Messiasgläubige“ beilegen kann, so muss auch zur Zeit unsers Vf., mag er immerhin um 130 geschrieben haben, die Sachlage die gewesen sein, dass der Name *Χριστιανοί* nicht bei den Juden, nur bei den Heiden üblich war; und auch damals noch waren die Berührungen zwischen der Kirche und dem Judenthum so nahe und mannigfaltig, dass sich nicht annehmen lässt, Vf. und Leser seien sich dieser Sachlage nicht bewusst gewesen[1]): sie müssen vielmehr stärker und unmittelbarer, als es uns jetzt möglich ist, empfunden haben, welche Bewandniss es mit diesem Namen hatte. Eben darum konnte L. in der Angabe 11, 26 die Näherbestimmung „seitens der Heiden“ unterlassen: weder ihm noch seinen Lesern konnte auch nur der Gedanke kommen, als könnten es etwa die Juden gewesen sein, die den Namen gebrauchten. Und angesichts der Stelle 26, 28

1) Auch dem Justin gibt Lipsius (S. 10) schuld, den Gebrauch des Namens ungeschichtlicherweise auf Juden übertragen zu haben. Aber eine nähere Betrachtung der von ihm angeführten Stellen (dial. c. 17. 35. 64; apol. I, c. 31) zeigt, dass dieselben nicht dazu nöthigen.

muss den Lesern sofort der Gedanke gekommen sein, dass das kein richtiger messiasgläubiger Jude sein kann, der von einem *Χριστιανὸν γίγνεσθαι* reden kann. So wird denn L., indem er den Agrippa so reden lässt, seine innere Entfremdung von israelitischem Glauben haben kennzeichnen wollen. Und dem entspricht durchaus der Zusammenhang. Denn es wird später noch nachzuweisen sein, dass, wie überhaupt die lukan. Erz. von Agrippa darauf ausgeht, ihn als einen im Grunde ethnisirten Fürsten zu charakterisiren, so der Schluss Vs. 26 ff. vergegenwärtigen will, wie gar nicht in Agrippa die von P. bei ihm vorausgesetzte israelitische Gläubigkeit vorhanden war. Nicht im Scherz oder Spott lässt er ihn so reden, aber er lässt ihn seinen unjüdischen Standpunkt unter anderm auch dadurch bekunden, dass er ihn diese Religionsgemeinschaft nach Heidenweise benennen lässt. Somit setzt diese Stelle nicht voraus, dass dies die dem paläst. Judenthum geläufige Bezeichnung gewesen sei, sondern nur dass in den heidnischen oder innerlich ethnisirten jüdischen Kreisen, in denen sich Agrippa bewegte, die bei der heidnischen Bevölkerung Antiochiens aufgekommene Benennung ebenfalls die übliche geworden war.

Was den Namen als Selbstbezeichnung der Gläubigen betrifft, so hat, wie berührt, Lipsius selbst constatirt, dass L. ihn niemals als solche verwendet. Auch in dieser Beziehung also ist seine Gegenbeweisführung gegenstandslos. Aber Eins bleibt allerdings Thatsache, dass L. das erste Aufkommen des Namens bei der heidnischen Bevölkerung in sehr frühe Zeit setzt — wobei es gleichgültig ist, ob man mit Lipsius das J. 39 oder 40, oder, wie wir meinen, das J. 43 oder 44 annimmt, — und dass er ihn binnen zwei Jahrzehnten, in Syrien wenigstens, schon in die höchsten Kreise gedrungen sein lässt. Lipsius nun glaubt für jenes erste Aufkommen nicht über das Ende der 60er Jahre zurückgehen zu dürfen und nicht weniger als drei verschiedene Schriftsteller des Anachronismus zeihen zu müssen, nämlich ausser der AG. auch den 1. Petrusbrief (4, 16) und Tacitus (ann. XV, 44) [1]). Seine Beweisführung richtet sich vornämlich dagegen, dass, wie Tacitus angibt, der Name schon in den 60er Jahren in Rom populär gewesen sei, oder gar, wie

1) Bei Sueton (Nero c. 16) ist nicht ausdrücklich gesagt, dass der Name Christiani schon zu Nero's Zeit üblich war.

man im Anschluss an Tacitus vermuthet hat, in Rom erstmalig aufgekommen sein sollte. In letzterer Beziehung hat Lipsius offenbar Recht; die taciteische Angabe selbst aber können wir ungeprüft lassen, da wenigstens die AG. nichts weiter angibt, als dass der Name in Syrien üblich geworden war und nichts weiter — dies allerdings aber auch (πρώτως!) — voraussetzt, als dass er zu seiner Zeit auch anderweitig schon gebräuchlich war: L. gibt nicht an, wie weit nach Westen die Bezeichnung schon gedrungen war. Wir können also auch unerörtert lassen, ob wirklich die bekannte pompejanische Inschrift den Christennamen nicht darbietet. Was die Petrusstelle betrifft, so beruht Lipsius' Anzweiflung auf der exegetischen Voraussetzung, dass der Christenname hier mit gerichtlichen Untersuchungen gegen die Christen in Verbindung gebracht sei: auch dieser Punkt mag hier dahingestellt bleiben; denn wenigstens in der AG. findet sich solche Verbindung nicht. Warum nun soll die in der AG. gegebene Zeitbestimmung „sicher zu früh“ sein? Wenn ich recht sehe, so ist für Lipsius die Erwägung massgebend [1]), dass noch auf längere Zeit hin, etwa bis zum Ende des Jahrhunderts, in der Vorstellung der heidnischen Bevölkerungen und Behörden das Christenthum als etwas Innerjüdisches gegolten habe, dass man so spät erst zu schärferer Unterscheidung zwischen Judenthum und Christenthum gelangt sei. Und in der That, wenn die lukan. Angabe besagen wollte, dass damals in Antiochien die Vorstellung aufgekommen sei, die Gottesverehrung der *Χριστιανοί* sei von derjenigen der *Ἰουδαῖοι* innerlich geschieden, so würde der Verdacht begründet sein. Aber dies kann sie auch nicht besagen wollen, da L. sonst so oft und bestimmt hervorhebt, wie seitens der heidnischen Bevölkerungen und Behörden Christenthum und Judenthum confundirt, als solidarisch verbunden betrachtet wurden [2]). Sie kann nur besagen wollen, dass man wahrnahm, wie sich innerhalb des allgemeinen Rahmens

---

1) Daneben erweckt ihm auch Bedenken, dass in den paulin. Briefen nicht nur der Name nicht als Selbstbezeichnung gebraucht, sondern auch sein Gebrauch bei den Heiden nicht erwähnt ist. Aber Lipsius führt keine Stelle an, und ich finde keine solche, wo P. Anlass gehabt hätte zu berühren, dass und was für ein Name bei den Heiden üblich war.

2) Hierüber wird später noch zu handeln sein; vorläufig vgl. 16, 20 f.; 18, 14 f.; 19, 33 f.

jüdischer Gottesverehrung eine besondere Genossenschaft bildete und vermöge unterscheidender Eigenthümlichkeiten von dem bisherigen Synagogenverbande loslöste. Der Name *Χριστιανοί* bedeutete im heidnischen Munde zunächst nur dasselbe, was in jüdischem die Bezeichnung *αἵρεσις τῶν Ναζωραίων* besagte, nur dass ihm der der letzteren eigenthümliche verächtliche Accent fehlte.

Somit bliebe nur der Zusammenhang der Angabe mit „eigenthümlichen Gesichtspunkten“ des Vf., welche verdächtiger Natur seien. Indem Lipsius statuirt, dass die lukanische Darstellung der antioch. Anfänge die Vorstellung erwecken wolle, „dass die paulin. Heidenpredigt keine willkürliche Neuerung war, sondern nur das von Andern schon vor ihm unter Zustimmung der älteren Apostel begonnene Werk fortgesetzt hat“, und indem er hievon Anlass nimmt, jener Angabe zu misstrauen, scheint er sich auf den Standpunkt derer zu stellen, welche auch in diesem Erzählungsstück die geschichtswidrige Tendenz durchbrechen sehen, die Thatsache zu beseitigen, welche sie nach den paulin. Briefen glauben annehmen zu müssen, dass das paulin. Heidenchristenthum ursprünglich im Gegensatz zu dem urapostolisch-palästinensischen Judenchristenthum emporkam. Angenommen nun, dass es sich so verhält, und dass es mit der lukan. Erz. im Uebrigen die bezeichnete Bewandniss hat, so ist doch nicht ersichtlich, wie hiezu die Angabe über den Ursprung des Christennamens in Zusammenhang stehen sollte, so dass der im Uebrigen begründete Verdacht auch auf sie sich erstrecken müsste. Ohne Zweifel ist es richtig, was Lipsius sagt, dass das Aufkommen des Christennamens in Antiochien „nicht etwa die Begründung einer von der Gemeinde zu Jerus. unabhängigen Heidenkirche,“ „nicht die Trennung des Heidenchristenthums vom Judenchristenthum“, sondern den Anfang einer „Loslösung vom Judenthum“ markiren soll: wenn aber also unsre Angabe mit dem Verhältniss zwischen paulin. Heidenchristenthum und urapost. Judenchristenthum überhaupt nichts zu thun hat, sondern sich auf etwas ganz Andres bezieht, so kann sie auch nicht von dem Verdacht getroffen werden, welchem vielleicht die lukan. Darstellung jenes Verhältnisses unterliegen mag. Man müsste denn annehmen, was offenbar nicht angenommen werden kann, dass in Wirklichkeit in Antiochien eine andre, die Trennung vom Judenchristenthum markirende Bezeichnung aufgekommen war, welche Thatsache L. durch das

Aufkommen einer die Trennung vom Judenthum markirenden Bezeichnung habe verdrängen wollen. Nur etwa in folgender Weise liesse sich ein verdächtiger Zusammenhang denken: in Verbindung mit der Annahme, dass L. die Tendenz verfolgte, den ursprünglichen Gegensatz zwischen paulin. Heidenmission und urapost. Judenchristenthum zu beseitigen, schreibt man ihm auch die tendenziöse Geschichtsentstellung zu, die ersten Anfänge der paulin. Heidenmission in eine spätere Zeit verlegt zu haben, um für eine Vorbereitung derselben seitens der Urapp. Raum zu gewinnen; so soll er die vermeintliche Thatsache beseitigt haben, dass P. schon in Damaskus, Arabien, Cilicien Heidenmission getrieben hat. Hiemit könnte unsre Angabe in Zusammenhang stehen, nämlich indem sie bemerklich machen würde, dass die in dem Aufkommen des Christennamens markirte Loslösung vom Judenthum nicht schon in Damaskus, Arabien, Cilicien begann, sondern erst im Verlauf der von Jerus. ausgegangenen antioch. Entwicklung. Aber dann würde der Verdacht gegen unsre Angabe sich nicht dahin richten, dass sie den Ursprung des Christennamens zu früh, sondern dass sie ihn zu spät ansetze. Hiefür nun freilich fehlt es ebenfalls gänzlich an anderweitigen bestätigenden Anhaltspunkten; und in Wirklichkeit will ja auch L. nach dem Zusammenhange offenbar nicht die Vorstellung erwecken, dass der Christenname erst damals, sondern dass er schon damals aufkam.

Ist nun keinerlei verdächtige Tendenz ersichtlich, so bleibt unerschüttert, dass wir es hier mit einer Glauben verdienenden Nachricht eines Zeitgenossen zu thun haben. Freilich dürfte es sich nicht leicht vorstellen lassen, wie er zu dieser Notiz gekommen sein sollte, wenn er dem Ursprungsorte und der Ursprungszeit des Namens nicht ganz nahe stand. Ein Fernerstehender dürfte schwerlich das Interesse gehabt haben, dem Ursprung des Namens nachzugehen, wie denn L. seinerseits dem ihm ferner liegenden Ursprung des analogen und in gewisser Beziehung noch merkwürdigeren paläst. Namens *Ναζωραῖοι* thatsächlich nicht nachgegangen ist. So gereicht uns diese Notiz zu neuer Bestätigung dessen, dass L. damals in Antiochien Mitglied der Gemeinde war. —

Hiemit dürften von der mehr äusseren Seite der Darstellung diejenigen Einzelpunkte, an welche der Zweifel, ob nicht der Vf. da, wo er nicht Fremdes aufnahm, der geschichtlichen Wirk-

lichkeit ganz fern stehe, bei möglichst geschärfter Kritik angeknüpft werden könnte, sämmtlich erledigt sein. Ihre Untersuchung hat das Ergebniss, dass vielmehr die für die Darstellung der paulinisch-antiochenischen Anfänge erwünschte anderweitige Bestätigung für wichtige Einzelpunkte derselben in der That gewonnen ist. Wir wenden uns also der Frage zu, ob L. nach der in Rede stehenden Seite hin das seiner vorausgesetzten Stellung entsprechende Mass von Kenntniss bekundet, wobei vornämlich zu prüfen ist, ob nicht etwa — was den Verdacht der Willkürlichkeit erwecken müsste — seine Mittheilungen an Umfang und Bestimmtheit über die mit jener Stellung gegebenen Schranken hinausgreifen.

Was nun zunächst die Chronologie betrifft, so halten wir uns schon auf Grund früherer Ausführungen zu den verschiedenen Abschnitten (vgl. S. 34 f.; 36; 131) zu dem Urtheil berechtigt, dass das Mass ihrer Bestimmtheit oder Unbestimmtheit durchweg mit den vorausgesetzten Verhältnissen des Vf. im Einklang steht: die Chronologie ist in demselben Masse bestimmter oder unbestimmter, in welchem bei diesen Verhältnissen die Ereignisse nach Zeit, Raum oder Interesse dem Vf. näher oder ferner gelegen und darum hinsichtlich ihrer Zeitfolge oder Zeitdauer seinem Gedächtniss mehr oder weniger tief sich eingeprägt haben müssen. Allerdings kommt es auch in den weiter zurückliegenden Abschnitten einigemal vor, dass L. ganz kleine, nach Tagen zu bemessende Distanzen mit voller Bestimmtheit angibt; es sind die Stellen 9, 9; 13, 42. 44; 14, 20. Aber in jedem dieser Fälle lässt sich auch einleuchtend machen, dass und was für ein tieferes Interesse ihm die genaue Zeitvorstellung gegenwärtig erhalten hat. In den beiden ersten Fällen bedarf dies keiner Bemerkung; was den dritten (14, 20) betrifft, so ist dort des Erz. Interesse darauf gerichtet, wie der gesteinigte, hinausgeschleppte und für todt liegen gelassene Ap. unmittelbar darauf in voller Lebenskraft erscheint: in diesem Zusammenhang war es ihm von Bedeutung, dass derselbe Kraft und Muth hatte, gleich am folgenden Tage zur Wiederaufnahme seines Wirkens an anderem Orte abzureisen.

Aehnlich wie mit dem Chronologischen verhält es sich in gewissem Grade auch mit dem Geographisch-Itinerarischen, und auch hiefür können wir uns auf frühere Bemerkungen (vgl. S. 35; 37) beziehen. Nur darf der Unterschied nicht über-

sehen werden, dass in dieser räumlichen Beziehung die weiter zurückliegenden Abschnitte eine weit klarere und detaillirtere Vorstellung gewähren als in chronol. Beziehung; ferner dass an Bestimmtheit der geographischen Angaben der Abschnitt K. 13—15 hinter dem Abschnitt K. 16—19 keineswegs zurücksteht, sondern ihn zum Theil übertrifft[1]). Ersteres nun begreift sich bei der Erwägung, dass erfahrungsgemäss im Allgemeinen in der Vorstellung eines Reiseverlaufes das Räumlich-Geographische als das wichtigere Moment sicherer haftet als der Zeitverlauf[2]). Für das Andre aber ist zu erwägen, dass, wenn L. während der Ereignisse bis K. 15 seinen Standpunkt ebenso in Antiochien hatte wie während der Periode K. 16—19 in Philippi, naturgemäss die Geographie von Syrien, Cypern und den näherliegenden kleinasiatischen Ländern seinem Interesse und seiner Kenntniss nicht ferner lag als die Geographie von Macedonien, Achaja, Asia, vielmehr näher lag, sofern er in letzterem Bereiche weniger einheimisch war als in jenem. Dass L., während er gewöhnlich bei Reisen zwischen Antiochien und Jerusalem den Weg nicht näher bezeichnet (11, 22. 27. 30; 12, 25; 15, 30. 33; 18, 22), doch in einem Falle, 15, 3, ausdrücklich anzugeben weiss, dass die Reise durch Phönicien und Samarien ging, ist offenbar durch ein besonderes Interesse bedingt, nämlich durch das Interesse daran, dass und was für welche Gemeinden es waren, die die Kunde von der zum Gegenstand der Anfechtung gewordenen Heidenmission mit voller Freude begrüssten.

Gehen wir von hier zu den lokalen Verhältnissen über, so bedarf es nicht nur bezüglich der Wirstücke, sondern auch bezüglich des Abschnittes K. 21—26 wohl kaum noch einer weiteren Begründung der Behauptung, dass der Vf. einerseits wirklich solche Lokalkenntniss bekundet, wie sie bei seiner nahen persönlichen Stellung zu den Dingen von ihm zu erwarten ist[3]),

1) So z. B. lässt L. 18, 1 unangedeutet, auf welchem Wege die Reise von Athen nach Korinth erfolgte, dagegen 14, 24 nicht unerwähnt, dass die Rückreise von Antioch. nach Pamphylien durch Pisidien führte.

2) Auch in den Itinerarien der Wirstücke herrscht in geographischer Hinsicht grössere Bestimmtheit und Lückenlosigkeit als in chronologischer.

3) Bedenken erweckt die Stelle 23, 31, sofern es scheint, als ob L. die Strecke Jerusalem—Antipatris in 9 Stunden zurückgelegt denke, also von der Grösse der Entfernung (ca. 40 Mill.) nicht die von dem Paulusgefährten zu erwartende Vorstellung habe. So vermuthet Overbeck

andrerseits in der Detaillirtheit seiner Notizen dies natürlich erscheinende Mass nicht überschreitet [1]). Es erübrigt, hiemit die Darstellung von solchen Orten zu vergleichen, deren Lokalitäten L. wahrscheinlich nicht aus eigener Anschauung kannte oder wenigstens nicht als Augenzeuge der dargestellten Scenen in Erinnerung hatte. Am reichhaltigsten sind hier die lokalen Bezugnahmen in dem Abschnitt Athen, aber wie sonst im Allgemeinen so tragen sie auch hier den Charakter der Unbestimmtheit. L. hat zwar eine allgemeine Vorstellung von dem athen. Markte [2]) und von dem Areshügel, aber die Angabe der Hinaufführung von jenem zu der Höhe des letzteren entbehrt völlig der concreten Anschaulichkeit, welche der jerus. Tempelscene eignet. Die Schilderung des ephesin. Aufruhrs gewährt bei aller Lebendigkeit doch keine bestimmtere Vorstellung der Lokalitäten; so bleibt die Lage des Theaters unangedeutet, während z. B. in Philippi L. die Lage des jüd. Bethauses ziemlich genau angibt (16, 13). Bei Darstellung der philippensischen Gerichtsscene unterlässt L. nicht zu notiren, dass sie auf dem Markte stattfand (16, 19); dagegen in der verwandten Erz. von Corinth (18, 12) steht nur ἐπὶ τὸ βῆμα ohne veranschaulichende Angabe des Standortes desselben. Nur zwei scheinbare Ausnahmen finde ich: einmal in dem Abschnitt Lystra die Notiz ὁ ἱερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως (14, 13); ferner in dem Abschnitt Damaskus die Bezugnahme auf „die sog. gerade Strasse“ und auf „das Haus des Juda“ (9, 11). Aber von letzte-

(S. 409) eine tendenziöse Uebertreibung der Schnelligkeit, mit welcher die Römer die Rettung des P. bewerkstelligten. Allein die hiemit verbundene Annahme, dass der Vf. diese ausserordentliche Schnelligkeit von den Lesern beachtet wissen wollte, ist unzulässig, weil er die Länge der Entfernung nicht andeutet. Wenn nun demnach den Worten das Interesse, die kurze Zeitdauer des Marsches hervorzuheben, fern liegt, so besteht auch kein Anlass zu glauben, er denke den Zug schon mit Tagesanbruch in Antipatris angelangt. Der Schein ist durch das Bestreben der Kürze entstanden.

1) So enthält die Schilderung der Scene zwischen Tempel und Burg (21, 30 ff.) bezüglich der Lokalität nur solche Detailzüge, welche sich einem Zuschauer der Scene hatten darbieten müssen.

2) Wenn vorausgesetzt werden dürfte, dass es in Athen mehrere ἀγοραί gab, so würde auch in der nicht unterscheidenden Ausdrucksweise ἐν τῇ ἀγορᾷ ein beachtenswerter Mangel an Bestimmtheit zu constatiren sein.

rer wenigstens leuchtet leicht ein, dass sie von einem tieferen Interesse getragen wird: es war dem Verf. von Bedeutung, dass dem Ananias nicht blos überhaupt die Weisung, sich zu Saulus zu begeben, sondern selbst schon die Kunde, wo derselbe sich befinde, nicht anders als auf visionärem Wege zugekommen ist, sofern daraus erhellt, wie ausschliesslich es ein unmittelbares Werk des Herrn gewesen ist, dass A. zu S. in Beziehung getreten ist. Was aber die erstere Notiz betrifft, so würde, wenn sie wirklich lediglich lokal orientirende Bedeutung haben sollte, vielleicht darauf zu rekurriren sein, dass es nach früher Bemerktem nicht unwahrscheinlich ist, dass L. auf der Reise von Antiochia nach Troas durch Lystra gekommen ist; aber ein im Zusammenhang der Erz. begründetes tieferes Interesse für die Lage des Tempels vor der Stadt erhellt, wenn die später zu begründende Annahme richtig ist, dass die vom Priester dieses Tempels unternommene Opferung an den Thoren der Stadt stattfinden sollte. Schliesslich ist eine wirkliche Ausnahme darin zu constatiren, dass L. 18, 7 von dem Hause des Justus in Korinth bemerkt, dass es an die Synagoge stiess. Allerdings ist auch diese Notiz nicht völlig indifferent, sofern sie in Verbindung mit der Angabe, dass selbst der Synagogenvorsteher zu P. überging, die Vorstellung nahe legt, wie der durch den Bruch Vs. 6 begründete Gegensatz zwischen P. und der Judenschaft durch die unmittelbare Nachbarschaft der getrennten Versammlungen sich verschärfen musste. Dennoch möchte ich bezweifeln, dass das Gewichtlegen auf ein solches Moment sich anders erklären lässt als aus eigener Anschauung. Nun ist es aber auch nach der vorausgesetzten Stellung des Vf. nur wahrscheinlich, dass er von Philippi aus im Laufe der Jahre gelegentlich in Sachen des Ev. auch nach Corinth gekommen sein wird, etwa mit einer der Gesandtschaften, durch welche die Gemeinde von Philippi dem Ap. wie nach Thessalonich so auch nach Achaja Gaben sendete (Phil. 4, 15; 2 Cor. 11, 9).

Die letzte Probe machen wir an den in der Erz. auftretenden Persönlichkeiten, nämlich daran, inwieweit die verschiedenen mit Namen und durch sonstige Angaben näher bezeichnet oder ungenannt geblieben sind. Man darf, glaube ich, im Hinblick auf die altchristliche Erzählungsliteratur überhaupt sagen: für die wesentlich nicht auf historischer Ueberlieferung, sondern auf Erdichtung, sei es auf dichtender Sage oder auf mehr oder weniger

tendenziöser Dichtung Einzelner, beruhenden Erzählungen ist es sehr charakteristisch, dass sie nicht leicht Persönlichkeiten einführen, von welchen sie nicht auch, und zwar fast unterschiedslos, den Namen und andre gleichgültige Personalien mittheilen. Dem gegenüber wird es ein hervorragendes Kennzeichen der Freiheit von Einflüssen jener Art sein, wenn man in einer Darstellung in dieser Beziehung Masshaltung und Verschiedenheit wahrnimmt. Dass bei der AG. letzteres im Allgemeinen der Fall ist, lehrt eine flüchtige Durchsicht. Dass die vorhandene Verschiedenheit den vorausgesetzten Verhältnissen des Vf. entspricht, ist für die vornämlich in Frage kommenden Abschnitte schon früher bemerkt (vgl. oben S. 131). Es erübrigt zu prüfen, ob alle hieher gehörigen Erscheinungen im Einzelnen unter Voraussetzung dieser Verhältnisse eine annehmbare Erklärung finden. Gehen wir von dem Abschnitt K. 20—28 aus, so entspricht es der nahen Betheiligung des Vf. an den Dingen, dass er die auftretenden einzelnen [1]) Persönlichkeiten, soweit sie nicht ganz bedeutungslose Nebenpersonen sind [2]), auch alle mit Namen zu nennen im Stande und interessirt ist. Dabei findet sich die auffällige Einzelheit, dass der Name des Tribunen Lysias nicht gleich da genannt wird, wo derselbe zuerst auftritt (21, 31), und überhaupt, trotz vielfacher Erwähnung der Person, nicht eher erscheint als in der Adresse seines Briefes (23, 26): L. nennt den Namen gerade da zuerst, wo seine Erz. an den Punkt gelangt ist, bei welchem ihm selbst, wenn er der Paulusgenosse war, wahrscheinlicherweise zuerst der Name zur Kenntniss gekommen ist. Ausserdem ist der seltsame Ausnahmefall zu beachten, dass der Neffe des P. (23, 16 ff.) ungenannt bleibt. Da die Person desselben wegen seines Verwandtschaftsverhältnisses zum Ap. ein eigenthümliches Interesse bot, so wird die Unterlassung nicht anders als aus Zufall zu erklären und nur darauf hinzu-

1) Anders ist es begreiflicherweise da, wo ganze Gruppen gleichstehender Personen auftreten, wie 20, 17; 21, 9; 25, 23; 28, 17.

2) Vgl. 22, 25; 23, 17. 23; 24, 23; 27, 11. Bezüglich der Stelle 28, 16 acceptire ich die auch von Overbeck vertretene Annahme, dass die Worte ὁ ἑκατόνταρχος — — τῷ στρατοπεδάρχῳ eine spätere Einschaltung sind. — Die Namensnennung der doch ganz bedeutungslosen Drusilla (24, 24) erklärt sich wohl aus dem Interesse, welches L. bei längerer Anwesenheit in Cäsarea für sie gewonnen haben muss.

weisen sein, dass ein Geschichtsdichter späterer Zeit gerade bei dieser Persönlichkeit sicherlich am wenigsten verfehlt haben würde, ihr einen Namen zu geben. Aehnlich dürfte bei dem Abschnitt Philippi über die befremdliche Nichtnennung des Kerkermeisters zu urtheilen sein, während die der beiden Prätoren und die der Sklavin natürlich erscheint. Naturgemäss ist es auch, dass die Lydia, deren Haus der erste Mittelpunkt der dortigen Gemeinde und so auch für L. von besonderer Bedeutung wurde, näher nach Stand und Herkunft gekennzeichnet ist. — Bei den übrigen Abschnitten unseres Theiles bedürfen der Erklärung vielmehr diejenigen Fälle, wo die Namensnennung nicht unterlassen wird, und deren sind wenigstens in K. 17—19 sehr viele, bei weitem die meisten. Ungenannt bleiben hier von Einzelstehenden nur der ephesinische Besessene (19, 16) und der *γραμματεύς* (19, 35), genannt aber werden nicht weniger als 16 in der Erz. neu auftretende Personen. Von diesen sind die für das Evangelisationswerk besonders wichtigen, wie Apollos und das Ehepaar Aquila und Priscilla, in entsprechender Weise näher und angelegentlicher gekennzeichnet. Es entspricht ferner der Stellung des Verf., dass er auch sämmtliche andere dem Ap. als Gehülfen oder sonst irgendwie näher stehenden Männer (17, 5; 18, 7. 8; 19, 9. 22. 29) wenigstens mit Namen nennt. Die namentliche Hervorhebung einzelner durch P. Bekehrten, nämlich des Crispus (18, 8), des Dionysius und der Damaris (17, 34), erklärt sich wenigstens bei den ersteren beiden aus ihrer hervorragenderen Stellung, so dass von der letzteren vermuthet werden darf, dass sie für die athen. Gemeinde eine ähnliche Bedeutung gehabt haben wird, wie Lydia für die von Philippi. Von den wenigen nichtchristlichen Persönlichkeiten gehören die in bedeutungsloserer Nebenstellung auftretenden gerade alle dem Judenthum an, nämlich Sosthenes (18, 17), die Skeuassöhne (19, 14) und Alexander (19, 33), so dass die Erklärung für das nähere Interesse in der jüdischen Abstammung des Verf. gegeben ist[1]). Von den beiden Nichtjuden war der eine, der Prokonsul Gallio (18, 12), nach sonstigen Nachrichten eine so allgemein bekannte und interessante Persönlichkeit, dass ein zeitgenössischer Schriftsteller unmöglich

1) Bezeichnend ist, dass L. bei Darstellung der ephesin. Volksversammlung den Vertreter der Judenschaft mit Namen nennt, dagegen den doch in hervorragenderer Weise betheiligten heidnischen Vertreter des Staates ungenannt lässt.

gleichgültig an ihm vorübergehn konnte; der andre aber, Demetrius (19, 24), war der einflussreiche Urheber des von L. als ein Ereigniss von ganz besonderer Bedeutung behandelten ephesin. Aufruhrs. — Die früheren Partien sind nach der in Rede stehenden Seite hin schon früher gewürdigt worden. Wir schliessen mit einer Bemerkung über die Nichtnennung des Titus, welche man auf geschichtswidrige Tendenz zurückführen zu müssen geglaubt hat. Indem wir für jetzt davon absehen, ob etwa der sonstige allgemeine Charakter der AG. diese Zurückführung nahelegt, fragen wir nur, ob an und für sich betrachtet diese Erscheinung irgend etwas Auffälliges bietet, was anderweitig nicht ausreichend erklärt werden kann. Dass sie überhaupt zunächst einigermassen befremden muss und erklärt sein will, ist unleugbar. Denn unter den aus den paulin. Briefen bekannten hervorragenderen Persönlichkeiten des paulin. Kreises, wenigstens unter denjenigen, deren Mitarbeiterbeziehungen zu P. relativ alte, nahe und dauernde waren (Barnabas, Markus, Titus, Silas, Timotheus, Aquila und Priscilla, Apollos und etwa noch Erastus und Aristarchus), ist Titus in der That der einzige, der in der AG. nicht vorkommt, obwohl dieselbe auch manche weniger hervorragende nennt, darunter einige, die in den paulin. Briefen nicht vorkommen. Allein wenigstens an der Stelle, wo man, ausgehend von allgemeineren Anschauungen über den Tendenzcharakter der AG., seine Nichterwähnung am auffälligsten findet, nämlich in K. 15, ist sie an und für sich betrachtet gerade am leichtesten und ganz leicht erklärlich: wenn anders es unanstössig ist, dass Lukas K. 15 die Reise nach Jerusalem unter etwas anderem Gesichtspunkt darstellt als P. in Gal. 2 und darum nicht wie dieser von einer Reise des P. mit Barnabas und einer Mitnahme des Titus, sondern von einer Abordnung des P. und B. sammt einigen andern antioch. Gemeindemitgliedern redet, so ist es auch nur naturgemäss, dass Titus nicht namentlich genannt wird, da L. überhaupt von gruppenweise auftretenden Personen die Einzelnen nur in besonderen, anders gearteten Fällen (13, 1; 20, 4) aufführt. Ueber seine späteren Beziehungen zu P. lässt sich den Briefen folgendes entnehmen. Nach Gal. 2, 1 muss T. den galat. Gemeinden schon bekannt gewesen sein; vorausgesetzt nun, dass der Galaterbrief an die Gemeinden im eigentlichen Galatien und also von Ephesus aus geschrieben ist, ist anzunehmen, dass T. auf dem AG. 18, 23 beginnenden Zuge von Antiochien aus des

Ap. Begleiter wurde; so begegnet er denn am Ende der ephesin. Zeit: nach Korinth entsendet, trifft er auf der Rückreise in Macedonien mit P. zusammen und kehrt wieder nach Korinth um (2 Kor.). Die AG. nun, während sie gelegentlich (19, 22) andeutet, dass P. während dieser dritten Missionsunternehmung eine Mehrzahl von Gehülfen hatte, gibt doch diesmal überhaupt nicht wie sonst ausdrücklich an, dass und was für welche Männer mit ihm von Antiochien auszogen oder später in seine Begleitung eintraten; und dies erklärt sich unschwer aus der Stellung des L.: fern von Antiochien in Macedonien wohnhaft, war er diesmal nicht wie früher in der Lage, das Eintreten der verschiedenen Persönlichkeiten in die Paulusgesellschaft zu verfolgen. Es bedurfte also besondern Anlasses, um ihn den einen oder andern des Kreises erwähnen zu lassen. Die Nennung des Timotheus und Erastus hat einen solchen Anlass; dass aber ein solcher auch für die des Titus bestanden haben werde, lässt sich nicht mit Fug vermuthen, da nichts hindert anzunehmen, dass Titus bei der ersten Sendung nach Korinth seinen Weg nicht über Macedonien sondern übers Meer nahm. —

Es erübrigt endlich, die bisher noch nicht näher berührten Bezugnahmen auf zeitgeschichtliche Einzeldata kurz zu prüfen. Was das Prokonsulat des Gallio betrifft, so kann ich die Argumentation Wieselers (Chronol. S. 119 f.), nach welcher im Einklang mit der chronol. Voraussetzung der AG. der Beginn des Prokonsulats frühestens in's Jahr 51 fallen soll, auch meinerseits nicht für annehmbar halten. Es muss und kann genügen, dass jener Voraussetzung kein andres Datum entgegensteht, und dass bei der vorausgesetzten Stellung des L. seine Angabe als eine aus bester Hand kommende zu betrachten ist, die keiner weiteren Beglaubigung bedarf. Bezüglich des Judenaustreibungsediktes des Claudius ist schon früher (s. oben S. 146) darauf hingewiesen, wie für L. wenigstens die Möglichkeit bestand, genaue Kunde zu erhalten. Die Thatsache an sich wird durch die Angabe Suetons (Claud. 25) ausreichend bestätigt. Zu diesen beiden übereinstimmenden Angaben verhält sich der Bericht des Dio Cassius (LX, 6) m. E. offenbar so, dass er nicht auf dasselbe Faktum bezogen werden kann. Die Erwägung nun, dass das von Dio Gemeinte mit ziemlicher Sicherheit in die Anfangszeit der Regierung zu setzen ist, in Verbindung mit der andern, dass Dio das von L. und Sueton berichtete Ereigniss schwerlich

unerwähnt gelassen haben wird, führt zu der Annahme, dass letzteres in die Jahre fällt, über welche die Erz. des Dio nur sehr lückenhaft überliefert ist, d. h. in den Anfang der funfziger Jahre, womit sich auch die chronol. Voraussetzung der AG. bestätigt. Dazu kommt, dass die Vermuthung, die Judenaustreibung möchte mit der eben in diese Zeit fallenden grossen röm. Hungersnoth in causalem Zusammenhang stehn, durchaus wahrscheinlich ist: es ist überliefert, dass es in Rom ständige Gewohnheit war, bei eintretendem Vorrathsmangel durch Austreibung der Fremden Abhülfe zu schaffen [1]); nun war die Hungersnoth des J. 51/52 von denkbar schwerster Art; endlich bietet die Hungersnoth auch einen erwünschten Erklärungsgrund für die Thatsache, welche auch nach meiner Ueberzeugung (s. darüber später) bei Sueton vorliegt, dass die röm. Judenschaft von einem Chrestus aufgewiegelt nach aussen und nach oben hin anhaltend tumultuirte. Ausser Gallio erwähnt die AG. noch einen andern Prokonsul, den von Cypern Sergius Paulus (13, 7), dessen Existenz sich bisher anderweitig nicht nachweisen liess. Jetzt scheint durch eine von Cesnola aufgefundene und veröffentlichte cyprische Inschrift auch für diesen Punkt der lukanischen Geschichte eine Stütze gewonnen zu sein. [2]).

V. Kapitel.

Vorläufiges über Standpunkt, Interesse und Zweck des Verfassers.

Indem wir uns von der Prüfung des äusseren Rahmens der Erzählung zur Kritik der von ihm umschlossenen Geschichtsdarstellung wenden und uns über den hier einzuschlagenden Gang der Untersuchung zu orientiren suchen, bedarf es keiner Erörterung, dass bei unserm Geschichtswerk das Urtheil über den

---

1) Libanius im Antiochicus (ed. Reiske vol. I p. 275—365) bemerkt (p. 329) zum Ruhm Antiochiens, dass es durch Ueberfluss an Nahrung davor bewahrt sei, den *Ξένιος* durch Grausamkeit gegen die Fremden zu beleidigen, *καίτοι τὸ παράδειγμα τῆς Ῥώμης ἔχοντες, ἣ τὴν τῶν ἀναγκαίων σπάνιν, ἡνίκα ἂν τοῦτο συμπέσῃ, τῇ τῶν ξένων ἐλάσει πρὸς ἀφθονίαν μεθίστησιν.*

2) L. Palma di Cesnola, Cypern, seine alten Städte, Dörfer und Tempel. Deutsch von L. Stern. Jena 1879. S. 379 Jnschr. Nr. 29.

geschichtlichen Werth der Darstellung in ganz besonders hohem Masse abhängig ist von der Feststellung des Standpunktes und Zweckes des Verf., dass also die Kritik neben dem Materialen, Objektiven der vorliegenden Geschichte ganz besonders aufmerksam das Formale, Subjektive der Darstellung in's Auge zu fassen hat. Es fragt sich aber, wie die beiden Seiten der Aufgabe zu verbinden sind, damit die Untersuchung möglichst sicher vorgehe; und in dieser Beziehung dürfte in den bisherigen Verhandlungen der neueren Zeit noch nicht die rechte Methode zur Geltung gekommen sein.

Seitdem Schneckenburger zuerst in gründlicher Weise es unternahm, die AG. daraufhin zu untersuchen, ob sie nicht etwa einen andern als einen rein historischen Zweck habe, und dabei vornämlich die Prüfung der Geschichtlichkeit ihres Stoffes zur Grundlage nahm, nämlich die Vergleichung ihrer Darstellung des Paulus mit dem aus den paulin. Briefen zu gewinnenden Paulusbilde, — seitdem ist man durch Jahrzehnte nicht müde geworden, diese Vergleichung immer von neuem wieder aufzunehmen, um daraus ein Urtheil über den Zweck der Darstellung zu gewinnen. Schneckenburger fand bei der Vergleichung, dass der lukanischen Darstellung der Persönlichkeit, Geschichte und Lehre des P. eine Einseitigkeit eigne, welche auf paulinisch-apologetische Parteitendenz schliessen lasse. Baur und Zeller fanden bei derselben Vergleichung nicht blos Einseitigkeit sondern Verkehrung der geschichtlichen Wahrheit, womit ihnen nun vollends entschieden war, dass das Buch eine sei es apologetische oder conciliatorische Parteitendenz verfolge. Und diejenigen, welche hiegegen auftraten, stützten ihre Ablehnung solcher Tendenz ebenfalls auf solche Vergleichung, aus welcher sich ihnen ergab, dass der Inhalt der AG., zunächst des paulin. Theiles, nicht ungeschichtlich sondern geschichtlich sei. Auf allen Seiten wollte man zunächst durch vergleichende Prüfung ein Urtheil über das Mass der Geschichtlichkeit des Stoffes gewinnen. Dass dies nicht der rechte Weg sein kann, dürfte eben daraus abzunehmen sein, dass es auf demselben so gar nicht gelungen ist, zu irgendwelcher Uebereinstimmung des Ergebnisses zu gelangen.

Overbeck nun hat sich anheischig gemacht, den gerade umgekehrten Weg einzuschlagen. Er betont (Einl. p. XXVI), dass die Bestimmung des Zweckes und die Frage nach der

materiellen Glaubwürdigkeit wohl auseinander zu halten seien, beklagt, dass dies Beides bisher nur zu oft zum Nachtheil der Sache in einander geworren' sei, und fordert, dass die Frage nach dem Zweck zunächst für sich in Betracht gezogen werde und dabei die materielle Glaubwürdigkeit dahingestellt bleibe. So untersucht er denn im Anschluss an die Composition des Buches zunächst den Zweck desselben, und das Ergebniss nimmt er zum Ausgangspunkt bei der nachfolgenden Erörterung der Glaubwürdigkeit: in erster Linie auf Composition und Zweck der Darstellung, wie er beides glaubt erkannt zu haben, gründet er das Urtheil, dass das Buch „im Allgemeinen unglaubwürdig" sei (Einl. p. LIX sq.). Hiemit scheint das Urtheil über die Geschichtlichkeit des Inhaltes wesentlich von der anderswoher zu gewinnenden Erkenntniss des Zweckes und Standpunktes abhängig gemacht zu sein. Allein in Wirklichkeit gründet Overbeck seine Zweckbestimmung doch in der Hauptsache auf nichts Anderes als auf sein Urtheil über die Geschichtlichkeit des Inhaltes. Standpunkt und Zweck des Buches bestimmt er dahin, dass in ihm ein dem echten Paulinismus entfremdetes, nämlich durch eingedrungenen Judaismus entartetes Heidenchristenthum den Versuch unternommen habe, sich mit der Vergangenheit, insbesondre seiner eignen Entstehung und seinem ersten Begründer Paulus auseinander zu setzen. Von einem Buche, welches auf solchem Standpunkt zu solchem Zweck geschrieben ist, lässt sich allerdings von vornherein nichts Andres als Verkehrung der Geschichte erwarten. Aber dass es auf solchem Standpunkt zu solchem Zweck geschrieben ist, erschliesst Overbeck thatsächlich eben aus der vermeintlichen Wahrnehmung, dass es in Bezug auf die Person, Wirksamkeit und Lehre des P. eine judaisirende Verkehrung der Geschichte bietet, dass das Paulusbild der AG. beim Vergleich mit dem aus den paulin. Briefen zu gewinnenden eine solche Verschiedenheit aufweist, vermöge deren es demselben nicht etwa ergänzend zur Seite sondern widersprechend entgegen tritt. Er lässt also doch bei der Zweckbestimmung die materielle Glaubwürdigkeit nicht „dahingestellt" sein, so dass er berechtigt wäre, das Urtheil über letztere als Ausfluss aus der Untersuchung des Zweckes hinzustellen; sondern er gründet eben auch seine Zweckbestimmung auf die durch Vergleichung mit den paulin. Briefen gewonnene Ueberzeugung, dass die lukanische Darstellung in der Hauptsache und im

Wesentlichen geschichtswidrig ist [1]). Es ist derselbe Weg, welcher vorher so oft verfolgt ist, und welcher sich m. E. als unrichtig erwiesen hat. Er führt nicht zum Ziel, weil die ausser der AG. vorhandenen Quellen für die paulin. Geschichte nicht so beschaffen sind, dass die vergleichende Prüfung für sich ohne anderweitige Basis und Leitung ein klares, gewisses Ergebniss liefern könnte.

Wir versuchen es also damit, von der Zweckbestimmung, der Untersuchung des formalen, subjektiven Elementes, auszugehen, und ihr die vergleichende Prüfung des Geschichtsstoffes unterzuordnen. Allerdings nicht so, dass wir es unternähmen, die Untersuchung des Zweckes zuerst zum Abschluss zu bringen, ohne die vergleichende Prüfung des Inhaltes hereinzuziehen; sondern nur schrittweise, stufenweise wird jene vollzogen werden können, und auf jeder Stufe wird letztere hereinzuziehen sein. Stellenweise wird auch letztere vor jener in den Vordergrund treten. Aber im Allgemeinen wird die subjektive Seite der Darstellung in erster Linie Gegenstand der Untersuchung sein. Dieser Weg wird freilich nicht der kürzere sondern der umständlichere sein; er bringt mit sich, dass in weiterem Umfang, als man erwarten möchte, exegetische Untersuchung mit der Kritik verbunden werden muss. Aber er dürfte sich als der sicherste Weg erweisen.

Auch bei dieser Untersuchung stellen wir den II. Theil des Buches voran in der Voraussetzung, dass aus ihm am sichersten Standpunkt und Zweck des Verf. zu erkennen sein wird. Es ist gegenwärtig die allgemeine Ueberzeugung, dass das Interesse

---

1) Aehnlich verhält es sich damit, dass Overbeck die Untersuchung der Composition des Buches mit grundlegend macht für sein Urtheil, dass die AG. „im Allgemeinen unglaubwürdig“ sei. Er schreibt dem Buche in Bezug auf seine Anlage eine „kunstvolle und willkürliche Schematisirung“ des Stoffes zu (p. LIX). Dass nun eine Geschichtsdarstellung „kunstvoll“ angelegt ist, kann doch gewiss noch nicht Misstrauen gegen ihre Treue erwecken. Wenn die künstlerische Thätigkeit sich bis zur „Schematisirung“ steigert, so muss das wohl bedenklich machen, ob nicht die Thatsachen mitunter in ein falsches Licht gestellt sein möchten, kann aber noch nicht berechtigen, im Allgemeinen Misstrauen gegen die Geschichtlichkeit mitzubringen. Hiezu würde man nur dann Veranlassung haben, wenn die Anlage überhaupt „willkürlich“ wäre, aber ob sie dies ist, lässt sich nur durch Prüfung der Geschichtlichkeit des Inhaltes feststellen.

des Verf. an der apost. Geschichte überhaupt in dem späteren, paulinischen Theile derselben seine Wurzel habe und von da aus erst sich dem früheren Verlaufe zugewendet habe; und dies ist auch bei der Stellung des Verf., wie wir sie erkannten, die einzig naheliegende Annahme. Sein Leben als Glied der Christenheit gehört ganz und von vornherein der antiochenisch-paulinischen Entwicklung an; nur durch diese kann sein historisches Interesse die erste Anregung und Richtung erhalten haben; nur das Interesse, welches er an ihr nahm, kann seine Forschung auf die vorangegangene Geschichte gelenkt haben. So wird ihm denn auch bei seinem schriftstellerischen Unternehmen der spätere Verlauf im Vordergrunde seines Interesses gestanden haben, und für den Zweck, welchen er dabei verfolgte, welcher Art derselbe gewesen sein mag, wird ihm die Darstellung der antiochenisch-paulinischen Entwicklung in erster Linie Bedürfniss gewesen sein. Demnach ist zu erwarten, dass in ihr am deutlichsten dieser Zweck sich kundgeben wird, und wir sind dahin gewiesen, den II. Theil zuvor und von da aus erst den I. Theil zu untersuchen — im Einklang damit, dass, wenn wir recht sahen, der Verf. selbst jenen Theil früher ausgearbeitet hat als den voranstehenden.

Selbstverständlich wird die Untersuchung des II. Theiles noch nicht ermöglichen, die Zweckbestimmung der Gesammtdarstellung zum Abschluss zu bringen; dies wird erst geschehen können, nachdem auch der I. Theil untersucht ist. Vor Allem wird erst dann constatirt werden können, ob zwischen den beiden Theilen, wie es bei den Neueren weit verbreitete Ueberzeugung ist, ein solcher Parallelismus der Anlage besteht, welcher auf den Zweck einer Parallelisirung des Apostolates Petri und des Apostolates Pauli schliessen lässt. Im Hinblick hierauf erhebt sich die Frage, ob es überhaupt zulässig ist, mit dem II. Theil zu beginnen und die Untersuchung desselben zunächst ohne Rücksicht auf den I. Theil zu Ende zu führen. Bekanntlich hat die Wahrnehmung dieses Parallelismus wesentlich beigetragen, die Annahme einer paulinisch-apologetischen oder conciliatorischen Tendenz zu begründen oder zu stützen, und hat bei Manchen das Urtheil über den geschichtlichen Wert der Darstellung des II. Theiles wesentlich beeinflusst. In der Ueberzeugung, dass eine solche absichtsvolle Parallelisirung im Allgemeinen Misstrauen erwecken müsse, hat man, ausgehend vom I. Theil, geurtheilt, dass der Verf. mehr oder minder willkürlich und geschichts-

widrig die paulinische Geschichte der petrinischen conformirt habe. So ist es gekommen, dass gerade der paulin. Theil in besonderem Masse von dem Verdachte betroffen worden ist, dass die Darstellung auf individueller absichtlicher Erdichtung beruhe, während von dem petrin. Theile angenommen wird, dass der Verf. sich da mehr nur an eine vorhandene, freilich nicht in höherem Masse glaubwürdige Ueberlieferung angeschlossen habe. So urtheilt auch Overbeck, wenn er sagt, das in dieser Beziehung zwischen den beiden Theilen bestehende Verhältniss erkenne man am unmittelbarsten an den Wundererzählungen der AG., „von denen die petrinischen wahrscheinlich auf Ueberlieferung und die paulinischen dann auf absichtlicher Nachbildung beruhen“ (p. LX Anm. *). Diese Auffassung nun ist mit unsrer Voraussetzung über den Verf. und Ursprung des Buches keinesfalls vereinbar; sondern darnach ist vor Allem sicher, dass der Verf. für den II. Theil gebunden gewesen ist, so dass also der Verdacht willkürlicher Conformirung nur den I. Theil treffen könnte. Aber welches auch immer die Voraussetzungen über die Entstehung des Buches sein mögen — unter allen Umständen erscheint mir jene Auffassung als Umkehrung des wahrscheinlichen Verhältnisses. Dass der Verf. für seine Darstellung Quellen gehabt hat, sei es schriftliche oder andere, ist in jedem Falle für den II. Theil sicherer anzunehmen als für den ersten; handelt es sich also um die Möglichkeit des Einflusses seiner Subjektivität, so ist dieselbe bei jenem in geringerem, bei diesem in höherem Masse vorhanden. Ist überhaupt eine willkürliche Conformirung des einen Theiles nach dem andern anzunehmen, so wird nicht der erste sondern der zweite die gegebene Grundlage gebildet haben, und der Verdacht absichtlich nachbildender Erdichtung weniger den zweiten als den ersten treffen können. Wir können uns also hiedurch nicht darin beirren lassen, den zweiten zunächst für sich zu behandeln und die Untersuchung des Verhältnisses zwischen beiden Theilen nachfolgen zu lassen. —

Bevor wir jedoch in die Untersuchung des II. Theiles eintreten, fragt es sich, ob wir in der Lage sind, über Betrachtungsstandpunkt, Interesse und Zweck des Geschichtschreibers vorläufige allgemeine Vermuthungen aufzustellen. Den einzigen Anhalt hiefür, aber auch wirklich einen Anhalt bieten die persönlichen Verhältnisse des Verf., wie wir sie erkannten, nämlich dass er ein Glied der durch Paulus gesammelten Christenheit, dass er

vertrauter Gefährte des P., und dass er jüdischer Herkunft war. Hiernach sind wir bis auf Weiteres nur, aber auch wirklich zu der Erwartung berechtigt, dass sein Interesse an der Geschichte der apostolischen Zeit demjenigen gleichartig gewesen sein wird, welches für den Ap. selbst, wenn er in späterer Zeit auf den Verlauf derselben zurückblickte, das höchste und vornehmste gewesen sein muss. Zu dieser Erwartung wären wir in erheblich geringerem Masse berechtigt, wenn der Verf. nichtjüdischer Herkunft wäre; denn es ist ohne weiteres einleuchtend, dass des Apostels historisches Interesse an der Entwicklung der Dinge wesentlich durch sein israelitisches Selbstbewusstsein beeinflusst gewesen sein muss: nur wenn der Verf. Jude war, dann aber auch wirklich ist zu erwarten, dass er, indem er die Entwicklung des paulinischen Werkes mit durchlebte und zwar durch Jahre hindurch in naher und nächster Berufs- und Lebensgemeinschaft, den paulinischen Standpunkt der Geschichtsauffassung sich völlig zu eigen gemacht haben wird. Es wird also hier darauf ankommen, womöglich diesen paulin. Standpunkt der Geschichtsauffassung zu constatiren, also festzustellen, welches der Hauptgesichtspunkt war, unter welchem P. den Verlauf der Dinge seit Beginn der apost. Verkündigung betrachtete, und von welchem Interesse er bei der Vergegenwärtigung der Thatsachen geleitet wurde.

Einen sicheren Anhalt, dies zu erkennen, bietet der Römerbrief in dem Abschnitt K. 9—11, in welchem der Ap. im Anschluss an die Darlegung der apostolischen Heilsbotschaft einen Rückblick thut auf die Zeit, während welcher sie ihren Lauf durch die Welt genommen hat, und sich das Ergebniss und dessen geschichtliche Voraussetzungen vergegenwärtigt. Der Römerbrief ist seinem Ursprung nach in höherem Masse, als sonst die paulin. Briefe es sind, frei von den Bedingungen zufälliger äusserer und innerer Umstände. Situation und Anlass waren derart, dass die wesentlichsten Momente seiner christlichen Ueberzeugung in durchgearbeiteter Form zur Entfaltung kommen mussten. Dies gilt auch für den Abschnitt K. 9—11. In dem Momente, in welchem P. im Begriff steht, seine im Orient abgeschlossene Wirksamkeit nach dem Westen hinüberzutragen, in dem Bewusstsein, dass auch schon im Mittelpunkt der Völkerwelt mit dem Vorhandensein einer Christengemeinde der Grund gelegt ist, an welchen seine abschliessende Thätigkeit sich nur

anzuschliessen braucht, schreibt er der röm. Christenheit, um die Voraussetzung für das Gelingen dieses Abschlusses, die volle Einheit des Glaubens und der Erkenntniss zwischen der Gemeinde und ihm selber sicher zu stellen. Wenn er in solcher Lage der Darlegung seiner Lehrauffassung einen Abschnitt folgen lässt, in welchem er seine persönliche Auffassung von Geschichtsthatsachen der apost. Zeit darlegt, so ist anzunehmen, dass der hier eingenommene Standpunkt historischer Betrachtung derjenige sein wird, welcher für ihn beim Rückblick auf diese Geschichte überhaupt der höchste war, derjenige, welchen er eingenommen haben würde, wenn er es unternommen hätte, eine Darstellung dieser Geschichte zu geben [1]).

Dasjenige nun, was der Ap. bei diesem Rückblick zum Gegenstande seiner nicht blos dogmatischen, sondern auch geschichtlichen Reflexion nimmt, ist der Thatbestand, dass von der durch direkte oder indirekte Vermittlung der apost. Verkündigung nunmehr so ziemlich in dem ganzen Bereiche der damaligen Culturwelt eröffneten Heilsgemeinschaft in Christo das jüdische Volk als Ganzes in seinem dermaligen Bestande ausgeschlossen dasteht. Diesem negativen Ergebniss der apost. Mission gilt seine Geschichtsbetrachtung. Das begreift sich auch ohne Annahme eines speciellen äusseren oder inneren Antriebes. Eben dieses negative Ergebniss war zu jener Zeit im Grunde das einzige, welches zu umfassenderer Geschichtsbetrachtung der zurückliegenden Entwicklung Anregung geben konnte. Allerdings lag auch ein positives Ergebniss vor, welches die Kehrseite jenes negativen bildet, nämlich dass durch Vermittlung der apost. Verkündigung in jenem ganzen Bereiche aus Juden und Heiden eine gesondert für sich bestehende Gemeinschaft des Glaubens und Heiles in Christo vorhanden war. Aber dies war mehr nur ein im Princip entschiedenes Ergebniss, weniger ein nach aussen als abgeschlossen hervortretender Thatbestand. Auf dem Standpunkt historischer Betrachtung musste die Sammlung einer von dem Volke des A. B. gesonderten Gemeinde Gottes in Christo aus allen Völkern vielmehr als Sache der Zukunft erscheinen, wozu bisher nur Anfänge vorlagen, nur ein Keim vorhanden war. Was

---

1) Bei der folgenden Skizzirung des Gedankenganges von Röm. 9—11 folge ich im Wesentlichen der Hofmann'schen Auslegung dieses Abschnittes.

dagegen auch äusserlich als abgeschlossener Thatbestand hervortrat, so dass es der Geschichte angehörte, war eben jenes Negative, dass Israel als Volksganzes der Heilsgemeinschaft untheilhaftig war.

Und dieses Geschichtsergebniss war auch wirklich geeignet, schon damals die historische Reflexion herauszufordern. Wohl pflegt im Allgemeinen eine zum Abschluss gelangte Entwicklung erst längere Zeit nach dem Abschluss Gegenstand umfassenderer geschichtlicher Betrachtung zu werden, wenn nämlich das Ergebniss nicht in sich selbst eine besonders starke Anregung dazu bietet. Aber dieses Ergebniss bot in der That die denkbar stärkste Anregung dazu. Früher als sonst beginnt die Reflexion über solche Resultate, welche Staunen erwecken, ganz besonders aber, wenn das Staunen mit Befremden verbunden ist, wenn ein Thatbestand für das Bewusstsein des Betrachters etwas Anstössiges, schwer Begreifliches hat. Solcher Art war eben jenes Ergebniss. Indem es Zweifel an der Treue und Gerechtigkeit des heilsgeschichtlichen Waltens Gottes erweckte, enthielt es für das christliche Bewusstsein den denkbar schwersten Anstoss und die dringendste Aufforderung zu untersuchen, wie es geschehen konnte. Es war eine innere Nothwendigkeit, dass die Geschichtsbetrachtung der apost. Zeit sich zunächst und schon sehr frühe darauf richten musste, diesen Thatbestand der Ausgeschlossenheit Israels in seinem geschichtlichen Zusammenhange begreifen zu lernen. Die Exposition Röm. 9—11 ist der naturgemässe Anfang dieser Geschichtsforschung.

Anstössig, befremdlich war das bezeichnete Ergebniss nicht blos für das Bewusstsein eines jüdischen Christen sondern für das christliche Bewusstsein überhaupt. Denn der Anstoss bestand in dem scheinbaren Widerspruch zwischen der Ausgeschlossenheit Israels vom Heile und zwischen der in der Heilsgeschichte des A. B. vorliegenden göttlichen Bestimmung über dies Volk; und diese letztere bestand für das Bewusstsein aller Christen, auch der Heidenchristen, welche mit ihrem Anschluss an die Gemeinschaft des Glaubens an Jesum, den aus Israel hervorgegangenen Heiland, die heilsgeschichtliche Vergangenheit Israels auch ihrerseits zur Voraussetzung und Grundlage ihres Christenstandes gewonnen hatten. Auch für das heidenchristliche Bewusstsein also bestand die Voraussetzung, unter welcher das dermalige Geschick Israels religiösen Zweifel erwecken konnte. So setzt

denn auch der Ap. bei seiner Darlegung unverkennbar voraus, dass seine persönlichen Empfindungen und Gedanken seinen Lesern nicht fremd, sondern dass sie ihrerseits alle, also auch die Heidenchristen unter ihnen, daran persönlich mitbetheiligt seien. Für die gesammte damalige Christenheit muss es ein zum Versuch der Lösung aufforderndes Problem gewesen sein, wie es geschehen konnte, dass das jüdische Volk durch Nichtannahme der apost. Verkündigung ausserhalb der Heilsgemeinschaft zu stehen gekommen war. Aber allerdings waren hiebei die jüdischen Christen am nächsten betheiligt, sie, welche naturgemäss für die heilsgeschichtliche Stellung Israels am meisten Verständniss besassen und ausserdem durch ihren natürlichen Zusammenhang mit diesem Volke darauf hingeführt waren, dessen Geschick mit Theilnahme zu verfolgen. Während die Heidenchristen der Anregung von aussen her bedurften, um für jenes geschichtliche Problem lebhafteres Interesse zu gewinnen, musste auf judenchristlicher Seite das Interesse von selbst in voller Stärke erwachen. Von judenchristlicher Seite also mussten die Anfänge der Geschichtschreibung der ap. Zeit ausgehen; und der erste Anfang dazu ist eben die paulinische Erörterung im Römerbrief.

Des Ap. historisches Interesse wurzelt in einem religiösen Bedenken, in dem Bedürfniss, die Glaubensüberzeugung von der Widerspruchslosigkeit des göttlichen Waltens in der Geschichte gegenüber dem Anschein eines geschichtlich vorliegenden Widerspruches festhalten zu dürfen. Sein Interesse geht also dahin, einen scheinbar dem göttlichen Gesetz der Geschichtsentwicklung widerstreitenden Verlauf als mit demselben im Einklang befindlich zu erkennen. Es ist ihm von vornherein unumstössliches Axiom, dass der Einklang besteht; aber er hegt und bethätigt das Interesse, diesen Einklang gegenüber einer scheinbaren Störung als wirklich vorhanden zu erkennen und zu erweisen. Sein Interesse ist das der Abwehr, der Rechtfertigung, der Theodicee. War dies sein Interesse, so ist es ein solches, welchem auf christlichem Standpunkt die höchste Berechtigung für Geschichtsbetrachtung zuzuerkennen ist. Wer die Geschichte als das Werk des alle Dinge nach seinem Plan lenkenden Gottes auffasst, muss urtheilen, dass es für die Geschichtsforschung keine höhere Aufgabe gibt als die, in dem thatsächlichen Verlaufe die Verwirklichung dieses Planes aufzuzeigen, also da, wo ein Stück dieses Verlaufes dem anderweitig erkannten göttlichen Plane zu

widersprechen scheint, diesen Schein aufzulösen. Wo solches Interesse die historische Betrachtung leitet, besteht für denjenigen, welcher dieselbe vom christlichen Standpunkt aus prüft, die sicherste Garantie, dass der Betrachtende befähigt war, den wahren Verlauf zu erkennen.

Hienach geht unsere Erwartung in Bezug auf Standpunkt und Zweck des Verf. der AG. dahin: auf dem Standpunkt eines jüdischen Gliedes der von dem jüdischen Volke getrennten Kirche Christi wird er das negative Ergebniss der apost. Mission, die Ausgeschlossenheit dieses Volkes von der in dem Ev. von Christo angebotenen Heilsgemeinschaft, als einen für das christliche Bewusstsein anstössigen Thatbestand in's Auge fassen und wird denselben in seinem Werden und seinem geschichtlichen Zusammenhange so aufzufassen und darzustellen suchen, wie es geeignet ist, den Anstoss als unbegründet, nämlich jenes Ergebniss als Verwirklichung eines göttlichen Planes erscheinen zu lassen.

Ob wirklich so des Verf. Standpunkt und Interesse dem des Ap. Paulus entspricht, daraufhin wird die thatsächliche Beschaffenheit seiner Darstellung zu prüfen sein. Hiefür vergegenwärtigen wir uns noch, in welcher Weise P. die von dem bezeichneten Interesse beherrschte Betrachtung durchgeführt hat.

Mit dem natürlichen Schmerz des Ap. über die Ausgeschlossenheit seiner Volksgenossen verband sich der Anstoss für sein religiöses Bewusstsein bei der Erwägung, dass sie als Israeliten aller der gottgegebenen Vorzüge mittheilhaft sind, durch welche dieses Volk vor den andern eine Nähestellung zu dem Heilswerke Gottes hat: es erwächst das Bedenken, ob nicht die darin vorliegende göttliche Bestimmung und die darauf ruhende Erwartung hinfällig geworden sei. Dieses Gedankens erwehrt sich P. zunächst mittels folgender Reflexion (9, 6—29). Er erwägt, dass der Schrift zufolge leibliche Abstammung von Abraham nicht für sich allein die Zugehörigkeit zu dem bevorzugten Samen Abrahams begründet, sondern dass diese von Gottes freier Wahl abhängt, welcher begnadigt und verstockt, welchen er will. Er kann es ohne Zweifel an Gottes Gerechtigkeit denken, was in der Stellungnahme des Volkes zur apost. Heilsverkündigung abschliessend zu Tage gekommen ist, dass das Volk seit lange einem Verstockungsgericht Gottes untersteht und so einem Zorngericht entgegengeht, er kann Gottes Langmuth bewundern, dass er bisher noch nicht das Volk in seinem Zorn vertilgt hat. Aber dies kann er doch

nur unter der Voraussetzung, dass dem Zornesrathschluss über solche, welche zum Verderben bestimmt sind, ein göttlicher Liebesrathschluss zur Seite geht über solche, welche zur Herrlichkeit bestimmt sind, unter der Voraussetzung, dass die langmüthige Verschonung des Volkes auf die schlüssliche verheissungsmässige Wiederannahme des Volkes abzielt, so dass, wenn auch nicht alle einzelnen Israeliten das Heil erlangen, doch das Volk als solches die mit seiner Erwählung gegebene Bestimmung erreicht. Seine Gewissheit, dass Gottes Wort nicht hinfällig und die Verheissungshoffnung nicht getäuscht worden ist, hängt an der Ueberzeugung, dass noch eine Wiederannahme Israels zu erwarten steht; und seine Gewissheit, dass Gott nicht ungerecht ist, wenn er nach freiem Rathschluss Israel durch Verstockung für das Zorngericht hat reif werden lassen, hängt an der Ueberzeugung, dass Gott nach gleich freiem Rathschluss der Liebe einen Ueberblieb des Volkes zum Heile bestimmt hat. Eine Bürgschaft hiefür aber findet er (Vs. 24) in einer geschichtlichen Thatsache der apost. Zeit: der göttliche Liebesrathschluss liegt verwirklicht vor in der Berufung derer, die des Heiles theilhaftig geworden sind, und die Thatsache, dass nicht blos Juden, sondern auch Heiden berufen sind, welche letzteren zweifellos keinerlei Anspruch auf Heilsempfang hatten, beweist auf's deutlichste, dass der Liebeswille Gottes so völlig frei und durch menschliches Verhalten unbedingt ist, wie er sein muss, wenn die Hoffnung bleiben soll, dass Israel dereinst wieder angenommen werden kann. Dies ist das erste Moment in der durch das bezeichnete Interesse beherrschten geschichtlichen Reflexion: die Hoffnung auf Israels zukünftige Wiederannahme findet einen Halt in der Betrachtung der thatsächlich erfolgten Berufung zum Heile, wobei die Berufung auch der Heiden von besonderem Gewichte ist, sofern darin deutlicher als in der Berufung von Juden die Freiheit des göttlichen Liebesrathschlusses zu Tage liegt.

Ist somit das Bedenken in Bezug auf Gottes Verheissungstreue gehoben, so erscheint doch gerade im Hinblick auf die Berufung der Heiden das Geschick Israels von einer andern Seite her befremdlich (9, 30 ff.). Während Heiden erlangt haben, wonach sie nicht getrachtet haben, hat Israel mit all' seinem Trachten nichts erlangt. Denn Israel hat doch ein eifriges Trachten bethätigt, welches Anerkennung verdient. Es hat doch ein Gesetz der Gerechtigkeit zu erfüllen sich bestrebt und um Gott geeifert.

Um dieses *διώκειν νόμον δικαιοσύνης* und dieses *ζῆλος θεοῦ* willen, welches Israel vor den Heiden voraus hat, kann der Ap. nicht anders als Israels Heil sein herzlichstes Anliegen sein lassen und darum beten. Darin drückt sich das ernstliche Bedenken aus: hätte nicht ein solches Volk vor Allem des Heiles theilhaftig werden müssen? wie konnte es geschehen, dass sein Trachten vergeblich und sein Eifer für Gott von seiten Gottes unerwiedert geblieben ist? Die Lösung ergibt sich dem Ap. unter der Voraussetzung, dass Glaube das einzige Mittel ist, gerecht zu werden, in Erwägung der Thatsache, dass Israel bei seinem Trachten nach Gesetzeserfüllung nicht vom Glauben ausging, sondern wähnte, eigenes Rechtverhalten sei die Grundlage seines Strebens, und dass es ihm bei seinem Eifer um Gott nicht darum zu thun war, Gott so zu ehren, wie er geehrt sein will, indem es sich nicht der Gerechtigkeit Gottes unterwerfen, sondern eigne Gerechtigkeit aufrichten wollte.

Hierin erscheinen zwei weitere Momente der geschichtlichen Reflexion. Einerseits kann der Ap. beim Vergleich des Verhaltens Israels und der Heiden nicht umhin, zu bezeugen, dass Israel im Unterschiede von den Heiden einen anerkennenswerten Eifer für Gott und sein Gesetz bethätigt hat. Andrerseits findet er im Hinblick auf die Erfolglosigkeit des eifrigen Strebens die Ursache darin, dass Israel, der Gottesgerechtigkeit, welche durch Glauben erworben sein will, widerstrebend, nur darauf bedacht gewesen ist, durch Werke eigne Gerechtigkeit zu gewinnen.

Es ist also — so urtheilt der Ap. auf Grund geschichtlicher Reflexion — Israels eigne Schuld, dass sein Trachten und Eifern befremdlicherweise erfolglos und unerwiedert geblieben ist. Aber dies Urtheil beruht auf Voraussetzungen, welche der Ap. sich genöthigt sieht zu rechtfertigen, zu begründen (10, 4—15), und diese Begründung veranlasst ihn, noch weitere geschichtliche Momente heranzuziehen.

Indem er die Schuld auf Israel wirft, setzt er voraus, dass dem Volke unzweideutig kund gegeben ist, dass Richtung und Ziel seines Trachtens dem Willen Gottes widerstreite, und welches dagegen der rechte Weg zur Gerechtigkeit sei. Kundgegeben ist es ihm durch die Thatsache der Erscheinung des Heilsmittlers und zwar als des von den Todten Erstandenen. Dieser Thatsache gegenüber kann nicht mehr davon die Rede sein, dass man Gerechtigkeit durch Erfüllung eines geschriebenen Gesetzes

erst erwerben, in der Ferne suchen müsste; wenn Christus da ist, also nicht erst vom Himmel herabgeholt werden muss, wenn er auferstanden ist, also nicht erst aus der Todtenwelt heraufgeholt werden muss, so ist Gerechtigkeit und Errettung da für jeden, welcher an ihn als den Auferstandenen glaubt und ihn als den Herrn bekennt, für den Juden nicht anders als für den Heiden: nahe ist die Gerechtigkeit, so nahe wie das Wort der apostol. Verkündigung, welches nur im Glauben und Bekenntniss in Herz und Mund aufgenommen zu werden braucht. Und dann ist eben diese apostol. Verkündigung von dem auferstandenen Christus, welche nur geglaubt und bekannt sein will, die in der Gegenwart allein dem Heilsrathschluss Gottes entsprechende Weise, den Weg zum Heil zu offenbaren.

Also Israels Schuld sieht der Ap. darin begründet, dass es dem Ev. d. h. der apostol. Verkündigung von dem Auferstandenen nicht gehorsam geworden ist (10, 16). Dieses von den App. gepredigte Ev. bietet das Heil mit Ausschluss selbsterworbener Gerechtigkeit unter der alleinigen Bedingung gläubiger Anrufung des Herrn dar. Seine göttliche Legitimation aber ist in der Thatsache der Auferstehung Christi gegeben.

Doch auch hiebei kann sich der Ap. noch nicht beruhigen, sondern muss sich noch zwei mögliche Entschuldigungsgründe vergegenwärtigen (Vs. 18. 19 a). Entschuldigt wäre Israel, wenn ihm das Ev. nicht in zureichendem Masse oder nicht in der gehörigen Weise nahe gebracht wäre, d. h. wenn nicht das Volk in seinem ganzen Umfange oder wenn nicht Israel an erster Stelle vor den Heiden das Ev. zu hören bekommen hätte [1]). Aber beides ist thatsächlich der Fall. Wie das jüdische Volk über die ganze *οἰκουμένη* verbreitet ist, so ist auch die Predigt des Ev. durch die ganze *οἰκουμένη* erschollen. Und ob denn etwa Israel nicht an erster Stelle von dem Heil erfahren hat, braucht der Ap. nur zu fragen: er setzt voraus, dass auch seinen Lesern die Thatsache völlig gegenwärtig ist, wie die apost. Verkündigung, bevor sie an die Heiden gelangte, an Israel ergangen ist.

---

1) Mit Hofmann bin ich überzeugt, dass *πρῶτος* in den voraufgehenden Fragesatz hineingehört, so dass die Frage lautet: „Hat etwa Israel nicht an erster Stelle zu erfahren bekommen?" Dagegen glaube ich mit den Meisten gegen Hofmann, dass P. bei der Frage *μὴ οὐκ ἤκουσαν* nicht die Menschen überhaupt, sondern nur die Juden im Auge hat.

Die Reihe der denkbaren Entschuldigungsgründe ist erschöpft. Israels Verhalten gegenüber der apost. Verkündigung hat seine Ausgeschlossenheit von der Heilsgemeinschaft nothwendig gemacht und lässt unanstössig erscheinen, dass sein Trachten erfolglos blieb, während Heiden erlangten, wonach sie trachteten. Es erübrigt nur, Israels Geschick sowohl als Israels Schuld als in der Schrift vorausdargestellt zu erweisen. Moses hat geweissagt, was vorliegt, dass Gott dem Volke Eifersucht und Zorn erregen werde, indem er einem Nichtvolke zutheilt, was er jenem versagt; und Jesaias weist auf die Ursache hin, wenn er die gesammte Geschichte des Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke dahin zusammenfasst: ununterbrochenes Locken der Liebe Gottes und ebenso ununterbrochenes Nichtwollen des Volkes.

Dass von einem Bruch der Verheissungen, von einer Verwerfung des Volkes als solchen nicht die Rede sein dürfe, davon war des Ap. Darlegung ausgegangen; wie dann vom christl. Standpunkt die Thatsache der Verwerfung des Volkes in seinem gegenwärtigen Bestande aufzufassen sei, sagte er 9, 30—33; die dieser Auffassung entgegenstehenden Bedenken hat er im 10. Kap. abgewiesen, die Auffassung als mit den Thatsachen und mit der Schrift übereinstimmend erwiesen. Bei ihr also kann man sich beruhigen; auf Grund der Darlegung des 10. K. kann der Ap. 11, 1 die ihre Verneinung in sich tragende Frage stellen, ob denn hiernach eine Verwerfung des Volkes anzunehmen sei. Und dennoch vermag er noch nicht bei der verneinenden Antwort stehen zu bleiben, sondern muss von Neuem beginnen, sie zu begründen: es fehlt ihm noch etwas an der vollen Gewissheit. Dass er nun an der mehr indirekten Beweisführung 9, 30—10, 21 sich nicht genügen lassen kann, begreifen wir wohl; fragen wir aber, wessen es zum direkten Beweise noch ausser dem 9, 6—29 Gesagten bedarf, so ist zu beachten, dass dort doch zunächst nur die Möglichkeit erwiesen war, an der Erwählung des Volkes trotz seiner gegenwärtigen Verstocktheit festzuhalten: da die Gesammtheit der Israeliten nicht identisch ist mit Israel, und die Zugehörigkeit zum Samen Abrahams nicht schon durch die leibliche Abstammung garantirt ist, so ist durch ein Verstockungsgericht, wie es vorliegt, das Vertrauen auf das in Geschichte und Weissagung vorliegende verheissende Gotteswort nicht nothwendig ausgeschlossen. Die positive Garantie für die uner-

schütterte Geltung des Erwählungsrathschlusses sucht er jetzt (11, 1 ff.) und findet sie in geschichtlichen Thatsachen.

Zunächst darin, dass ja er selbst ein Israelit und zwar von echter Abstammung ist; dann darin dass innerhalb des im Grossen und Ganzen abgefallenen Volkes doch wenigstens ein Theil bei Gott erhalten geblieben ist. Hat Gott zum Werkzeug der Heidenberufung einen echten Israeliten bestellt, so ist klar, dass Israels heilsgeschichtlicher Beruf, den Völkern das Heil zu übermitteln, nicht einfach aufgehoben ist. Und dass Gott von Israel als seinem Volke nichts mehr wissen wolle, dass die Heiden einfach an Israels Stelle getreten seien, kann man nicht behaupten Angesichts der Existenz einer nicht ganz unansehnlichen israelitischen Gemeinde Jesu Christi; um so weniger, da dieselbe auf freier Gnadenwahl, also nicht auf irgendwelchem Verdienst Israels beruht, also Beweis ist für die fortdauernde barmherzige Gnade Gottes gegen Israel.

Schlüsslich kann man auch nicht sagen, dass, soweit Israel vom Heile ausgeschlossen ist, Gott es nur einfach habe fahren lassen, wie wenn er nichts von ihm wissen wolle; sondern Gott selbst hat, wie schon früher, bewirkt, dass es unfähig wurde, der Heilsoffenbarung irgendwie nachzugeben. Er legt nicht des Näheren dar, aus welchen Thatsachen er die Ueberzeugung schöpft, dass des Volkes Widerstreben gegen die Heilsbotschaft nur erklärlich sei aus einer ausserordentlichen verblendenden, verstockenden Einwirkung Gottes; aber dass eine solche geschehen ist, ist seine Ueberzeugung. Und diese Thatsache ist ihm gleichfalls ein Beweis, dass Gott sein Volk nicht verstossen hat, neben der andern, dass eine Auswahl vorhanden ist. Gott hat es nicht dazu kommen lassen, wozu es nach menschlichem Ermessen hätte kommen müssen, dass die Masse des Volkes, deren wahrhafte Bekehrung bei der herrschenden Gesinnung unmöglich war, wenigstens irgendwie äusserlich dem Ev. zufiel, sondern er hat sie zur entschiedensten Opposition gleichsam hingedrängt: in jenem Falle wäre das Volk nicht das geworden, was es der Verheissung nach werden soll, jetzt ist wenigstens die eine Voraussetzung vorhanden dafür, dass es dereinst als Volk zur wahrhaften Bekehrung gelangt.

Daraufhin (*οὖν*) kann er Vs. 11 von vornherein verneinen, dass der Fall Israels Selbstzweck sei. Doch bleibt er bei der Negative nicht stehn, sondern wendet sich der Aufgabe zu, positiv

die Stellung und Bedeutung jener Thatsache in dem Ganzen des göttlichen Heilswerkes zu bestimmen, und gelangt so erst zu der vollen, in Lobpreis Gottes ausbrechenden Gewissheit, dass sie den Heilsplan Gottes nicht nur nicht durchkreuzt, sondern seiner vollkommensten Durchführung dient.

Israels Fall hat dazu dienen sollen, dass das Heil den Heiden zu Theil würde, — damit ist gegeben, dass er ein förderndes Moment für das Heilswerk Gottes ist; und die Berufung der Heiden soll die Bekehrung und Annahme Israels bewirken, welche wiederum für die Vollendung des Heiles der Welt Voraussetzung ist, — damit ist der abschliessende Beweis gegeben, dass, was für Andre förderlich war, nicht Israel selbst geschädigt hat, welchem vielmehr für die Zukunft das verheissene Heil so entschieden gewahrt bleibt, dass die Heilsgeschichte nicht abschliessen kann, ehe es dasselbe erlangt hat. Erst in dieser Gewissheit in Bezug auf Israels Zukunft kommt des Ap. Gemüth zur Ruhe; dass er aber an ihr, an der Schriftweissagung festhalten kann, ist ihm ermöglicht durch alles das, was er zuvor geltend gemacht hat, zuletzt durch die Erkenntniss, dass Israels Fall für Gottes Heilswerk förderlich ist, weil er die Zuwendung des Heiles an die Heiden bewirkte.

Dies Letztere haben wir näher in's Auge zu fassen; diese Aussage eröffnet umfassendere Blicke in die apost. Geschichte. P. spricht aus als etwas auch den Lesern Bekanntes, Geläufiges, wofür es keines geschichtlichen Nachweises bedarf, dass, wenn die Heiden sich des Heilsbesitzes freuen, dies der Abweisung des Ev. von Seite des jüdischen Volkes zu verdanken sei. Wie ist dies gemeint? Jedenfalls weder so, dass andernfalls die Heiden erst später, noch so, dass sie sonst überhaupt gar nicht des Heiles theilhaftig geworden wären. So bleibt denn nur übrig zu sagen: nicht als Heiden würden sie es erlangt haben, sondern nur durch Anschluss an Israel; hätte die apost. Verkündigung unter Israel bei dem Volke in seiner Gesammtheit Annahme gefunden, so würde für die Heiden die Heilsgemeinschaft wie früher gebunden geblieben sein, zwar wohl nicht nothwendig an völligen Uebertritt zum Judenthum, aber wenigstens daran, dass sie in irgendwelchen Verband mit dem israelitischen Volksthum traten, also ihrer eignen Nationalität irgendwie entsagten. Dass die gläubigen Heiden, wie jetzt der Stand der Dinge ist, von dem israelitischen Volk völlig gelöst sind, dass ihr Eintritt in die

Gemeinde Gottes keinen Bruch mit der Nationalität, der sie angehören, involvirt, dass die apost. Verkündigung darauf ausgeht, aus den verschiedenen Völkern eine Gemeinde zu sammeln, — das ist die Folge des Falles Israels.

Dann muss aber der Ap. voraussetzen, dass die Entwicklung der Dinge im Verlauf der apost. Geschichte eine andre Richtung genommen hat als zu Anfang, womit auch gegeben ist, dass Richtung und Charakter der apost. Verkündigung eine Wandlung erfahren haben. Welcher Art dieselbe war, wann sie sich vollzog, ob plötzlich oder allmählich, — dies darzulegen würde Aufgabe einer in paulinischem Sinne unternommenen Darstellung der apost. Geschiche sein. Sie würde das Höchste erreicht haben, wenn sie zur Ueberzeugung brächte, einerseits dass dem für jetzt gefallenen Israel noch die Zukunft bleibt, andrerseits dass erst sein Fall der Völkerwelt das Heil gebracht hat.

Mit 11, 13 wendet sich der Ap. an seine Leser, sofern sie Heiden sind. Schon das Bisherige ist nicht ohne Rücksicht darauf geschrieben, dass sie sich daraus Lehren entnehmen sollen. Wenn sie sehen, wie der Ap. darnach ringt, den Anstoss zu heben, den der Fall Israels seinem Glauben bietet, so werden sie diese Thatsache und deren Folge, nämlich ihre eigne Berufung, die Herstellung einer von Israel gelösten heidnischen Gottesgemeinde, nicht als etwas Selbstverständliches ansehen; sie werden ebenfalls fragen, ob denn diese Thatsache wirklich und warum sie als Gottes Heilswerk gelten kann; und dann wird ihnen des Ap. Darlegung die Lösung des Problems ermöglichen. Es erübrigt ihm noch zum Schlusse, direkt und nachdrücklich ihnen zum Bewusstsein zu bringen, dass sie keine Ursache haben, der Thatsache gleichgültig oder stolzen Sinnes gegenüberzustehn.

Sie sollen wissen, dass er, im Hinblick auf die grosse heilsgeschichtliche Bedeutung der zukünftigen Annahme Israels, bei seinem Wirken unter den Heiden den Blick auf Israels Bekehrung gerichtet hält, ob es ihm gelingen möchte, durch jenes wenigstens Einige aus Israel zu gewinnen als Angeld für die Zukunft, und dass er, wenn es ihm gelingt, darin eine Verherrlichung seines Amtes erblickt. Für ihn, dessen Wirken vornämlich die Wendung der Dinge herbeigeführt hat, sind die Erfolge unter den Heiden Mittel zum Zweck: so dürfen sie den Heiden selbst wenigstens nicht als das alleinige Ziel der Wege Gottes erscheinen. Und wie dürfte der Heide auf seine Berufung stolz

sein gegenüber dem gefallenen Israel? Das Heil, zu welchem er berufen ist, hat seine geschichtlichen Wurzeln ja doch eben in dem Ursprung dieses Volkes; und dem Volke im Ganzen eignet von seinem Ursprung her als character indelebilis eine Heiligkeit, vermöge deren nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich, ja gewiss ist, dass die Verstockung Israels in eine Errettung Gesammtisraels ausgehn wird, — zur Erfüllung der Schrift und Verheissung, welche erfüllt werden muss, so gewiss Gott seiner Gnadengaben und seiner Berufung nicht gereuen kann. Und so steht denn die Sache so, dass wie die Heiden, die ehemals ungehorsamen, jetzt begnadigt sind in Folge des Ungehorsams Israels, so Israel gegenwärtig ungehorsam wurde, nur um vermittels der Begnadigung der Heiden auch seinerseits begnadigt zu werden. Israels Fall ist als nothwendiger Durchgangspunkt zur vollen Durchführung des Heilswerkes erwiesen — und zwar an der Hand geschichtlicher Thatsachen der apost. Zeit. —

Nur in den Grundzügen, zum Theil nur andeutungsweise, auch nicht im Zusammenhange hat der Ap. in diesem Abschnitt die Geschichte der apost. Zeit vorgeführt; wir haben auch keinen Grund vorauszusetzen, dass er alle Momente dieser Geschichte herangezogen haben werde, welche in derselben Richtung geltend gemacht werden konnten. Aber gegeben sind hier wenigstens die Elemente einer Darstellung der apost. Geschichte von dem oben bezeichneten Standpunkte aus, also einer Darstellung, welche von eben dem Interesse beherrscht ist, die dem religiösen Bewusstsein anstössige Thatsache der Ausgeschlossenheit Israels von der vorhandenen Heilsgemeinschaft als mit dem gesammten Heilsrathschluss Gottes in Einklang befindlich zu erweisen. Haben wir nun Grund zu vermuthen, dass eben dieses Interesse auch für den Verf. der AG. das beherrschende gewesen sein wird, so ist zu erwarten, dass auch weiter im Einzelnen die in seiner Darstellung durchgeführten Gedanken sich mit den in Röm. 9—11 dargelegten nahe berühren werden. Von vornherein also sind wir dahin gewiesen, die AG. darauf anzusehen, ob nicht das beherrschende Interesse und die leitenden geschichtlichen Grundgedanken dieselben sind wie in Röm. 9—11, und in demselben Masse, als sich dies bestätigt, ist das Vertrauen begründet, dass Standpunkt und Interesse den Verf. befähigten, eine treue Darstellung dieser Geschichte zu geben.

Es erübrigt darzulegen, wie sich diese vorläufig vermuthungsweise aufgestellte Ansicht zu den anderweitigen neueren An-

schauungen über diesen Punkt verhält, insbesondre zu derjenigen Overbecks, mit welcher wir uns vornämlich auseinanderzusetzen haben werden.

Von diesen sämmtlichen Auffassungen der Neueren unterscheidet sich die hier angedeutete dadurch, dass ihr zufolge das historische Interesse des Verf. wesentlich durch israel. Herkunft desselben bedingt und auf einen Entwicklungsprocess israelitischer Geschichte gerichtet ist. Die bisher fast allgemein herrschende Annahme, dass der Verf. nichtjüdischer Abkunft sei, hat auf die Gesammtauffassung des Buches verhängnissvollen Einfluss geübt. Soweit man überhaupt die Geschichtsdarstellung auf einen bestimmten höheren Gesichtspunkt zurückzuführen suchte, nahm man den Standpunkt des Verf. innerhalb des Heidenchristenthums an. Diejenigen, welche sich ohne Annahme einer Tendenz bei der im Allgemeinen nicht unrichtigen Bestimmung beruhigten, das Buch wolle den Uebergang des Ev. von den Juden zu den Heiden darstellen, legten dabei den Nachdruck auf das „zu den Heiden" und liessen das Interesse des Verf. darauf gerichtet sein, dass und wie die apost. Verkündigung in der Heidenwelt an Stelle des jüdischen Volkes Aufnahme gefunden hat. Diejenigen, welche das leitende Interesse näher als ein apologetisches bestimmen zu müssen glaubten, statuirten als Gegenstand der Rechtfertigung eben die Thatsache der Berufung der Heiden: der Verf. wolle, mit mehr oder minder persönlicher Beziehung auf den Ap. Paulus, mit mehr oder minder ausgeprägter praktischer Tendenz, durch Darstellung der Geschichte die Thatsache unanstössig erscheinen lassen, dass die Heidenwelt Stätte der Verkündigung des Ev. und Empfängerin des Heiles Gottes geworden ist. Auch Overbeck vertritt diese Auffassung. Auch nach ihm ist die AG. vom heidenchristlichen Standpunkt aus geschrieben, nämlich vom Standpunkt des Heidenchristenthums im 2. oder 3. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts. Auch nach ihm ist ihr Zweck ein paulinisch-apologetischer d. h. eine Rechtfertigung der durch Paulus geschehenen Begründung des Heidenchristenthums. Doch unterscheidet sich Overbecks Auffassung von derjenigen seiner Vorgänger durch ein Moment, in welchem wir eine Annäherung an die richtige erblicken. Die Früheren statuirten, dass diese Apologie der paulinischen Heidenmission an die Adresse des antipaulinischen Judenchristenthums sich richte: sie setzten voraus, dass zur Zeit der Abfassung

unseres Buches innerhalb der Christenheit ein solches Judenchristenthum vorhanden war, welches an dem Ergebniss der paulinischen Wirksamkeit, an der Existenz einer vom jüd. Volke losgelösten Heidenchristenheit, Anstoss nahm und mit demselben ausgesöhnt werden musste. Nach Overbeck dagegen liegt der AG. die Rücksicht auf ein dem Heidenchristenthum gegenüberstehendes Judenchristenthum gänzlich fern; die in ihr vorliegende, vom Standpunkt des Heidenchristenthums aus geschriebene Apologie richtet sich nicht an eine fremde Adresse, sondern an das eigene Bewusstsein des Heidenchristenthums; der Anstoss, welcher durch die Apologie gehoben werden soll, ist innerhalb des Bewusstseins dieses Heidenchristenthums selbst vorhanden; der Ursprung des Anstosses liegt darin, dass dieses Heidenchristenthum vom urchristlichen Judaismus stark beeinflusst, von judaistischen Anschauungen und Interessen durchsetzt und so dem echten paulinischen Heidenchristenthum entfremdet war. Die AG. ist „der Versuch eines selbst vom urchristlichen Judaismus schon stark beeinflussten Heidenchristenthums, sich mit der Vergangenheit, insbesondre seiner eigenen Entstehung und seinem ersten Begründer Paulus auseinander zu setzen“ (Einl. p. XXXI). Die Vortellung ist also die, dass das Heidenchristenthum infolge Eindringens judaistischer Anschauungs- und Sinnesweise hinsichtlich der Berechtigung seiner Entstehung von Zweifeln beunruhigt war und das Bedürfniss hatte, sich selbst die apost. Geschichte so zurechtzulegen, dass diese Entstehung als eine gerechtfertigte erschien. Hienach ist also der dem Heidenchristenthum innerlich gewordene Judaismus die Wurzel des apologetisch-historischen Interesses, und man kann genau genommen nicht sagen, dass die AG. vom heidenchristlichen Standpunkt aus geschrieben sei, sondern wird sagen müssen, ihr Standpunkt sei der vom Heidenchristenthum in sich aufgenommene judenchristliche. Dann wird aber auch der Gegenstand des apologetisch-historischen Interesses anders zu bestimmen sein. Es lässt sich nicht wohl denken, wie das Heidenchristenthum durch Einfluss des ihm innerlich gewordenen Judaismus dahin kommen konnte, an der Berechtigung seiner eigenen Existenz irre zu werden und für sich selbst einer Apologie seiner Entstehung zu bedürfen. Dies liese sich wohl denken unter der Voraussetzung, dass dem Heidenchristenthum innerhalb der Gesammtchristenheit ein judaistisches Judenchristenthum als eine Macht gegenüberstand.

Overbeck aber setzt voraus, dass zur Zeit der Abfassung der AG. das jüdische Christenthum überhaupt in der Kirche so sehr in den Hintergrund getreten war, dass es auf dem Standpunkt, auf welchem die AG. geschrieben ist, als ein überwundenes und dagegen das Heidenchristenthum als das in der Gemeinde durchaus vorherrschende Element galt. Unter solcher Voraussetzung ist nicht ersichtlich, wie es hätte geschehen können, dass die in das Heidenchristenthum eingedrungene judaistische Anschauungsweise bis zu dem Grade mächtig werden konnte, jenem einen Zweifel an sich selbst, an dem Rechte seiner Existenz und Begründung zu erwecken. Es lässt sich wohl denken, dass das Heidenchristenthum unter dem Einfluss jüdisch-christlicher Ideen und Interessen Angesichts der Thatsache der Ausgeschlossenheit des jüdischen Volkes von der Gemeinde des Heils für die Erwägung empfänglich geworden war, ob nicht darin eine Beeinträchtigung des Judenthums liege; aber undenkbar ist, dass es dem Gedanken zugänglich gewesen sein sollte, als ob seine eigne Begründung eine solche Beeinträchtigung involvire. Wenn also vom Standpunkt des Judaismus innerhalb des Heidenchristenthums eine apologetische Darstellung der Anfänge der Christenheit gegeben wurde, so wird der Gegenstand des apologetischen Interesses nicht die Entstehung des Heidenchristenthums gewesen sein sondern die Entwicklung, welche die Ausgeschlossenheit des jüd. Volkes zum Ergebniss hatte. Hiemit nähern wir uns der Auffassung, nach welcher in der AG. vom paulinisch-judenchristlichen Standpunkt aus, auf welchem die Rechtmässigkeit der Entstehung des Heidenchristenthums von vornherein gewiss ist und keinem Zweifel unterliegt und keiner Apologie bedarf, das schmerzliche und befremdliche Ergebniss, dass das von den Aposteln verkündigte Heil im jüd. Volke keine Annahme gefunden hat, in apologetischem Interesse vergegenwärtigt und in seinem Werden dargestellt wird.

In nahem Zusammenhange hiemit steht die der Wahrheit sich nähernde Modification, welche die Tendenzhypothese durch Overbeck erfahren hat. Die AG. ist ihm nicht mehr wie den Früheren eine Schrift mit praktischer Parteitendenz. Die Früheren erklärten die AG. aus dem vorausgesetzten Parteigegensatz zwischen paulinischem Heidenchristenthum und antipaulinischem Judenchristenthum und sahen in ihr den Versuch einer Ausgleichung dieses Gegensatzes; sie schrieben dem Verf. die Ab-

sicht zu, sei es auf die eine sei es auf die beiden Parteien praktisch bestimmend dahin einzuwirken, dass sie sich in gegenseitiger Anerkennung zur Einheit zusammenschlössen. So sahen sie in der Darstellung geschichtlicher Vorgänge der Vergangenheit unnatürlicher Weise eine Einkleidung praktischer Vorschläge für die Zukunft und schrieben dem Verf. in undenkbar hohem Masse Bewusstheit und Absichtlichkeit bei der Gestaltung des Geschichtsstoffes zu. Overbeck hat die Beziehung des Buches auf jenen Parteigegensatz innerhalb der Christenheit fallen lassen. An die Stelle des dem Heidenchristenthum gegenüberstehenden antipaulinischen Judenchristenthums setzt er den dem Heidenchristenthum innerlich gewordenen Judaismus. Ganz innerhalb dieses judaistischen Heidenchristenthums bewegt sich das apologetische Interesse des Verf. Der Verf. verfolgt nicht den praktischen Zweck, entgegengesetzte Parteien zum Zusammengehn zu bestimmen, sondern im Sinne einer im Wesentlichen in sich einheitlichen Gesammtheit verfolgt er das theoretische Interesse, sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen. Hiemit ist die Möglichkeit wiedergewonnen, den Verf. wenigstens insoweit als Geschichtschreiber gelten zu lassen, dass anerkannt wird, er berichte Vergangenes nicht zu dem Ende, um die Gegenwart zu gestalten, sondern mit dem Bewustsein, dass es sich um geschichtliche Vorgänge handelt. Ferner ist hiemit ermöglicht, dem Verf. wenigstens einigermassen diejenige Unbefangenheit und bona fides zuzuerkennen, ohne welche er überhaupt kein Vertrauen verdienen würde. Allerdings behauptet Overbeck, dass der Verf. infolge der Entartung der religiösen Gesammtanschauung, mit welcher er an die Geschichtsbetrachtung hinantrat, nicht blos unbewusst in die Lage gekommen ist, das Geschichtsbild mangelhaft wiederzugeben, sondern auch dessen fähig geworden ist, dasselbe in weitgehendem Masse bewusster Weise zu verkehren. Aber das beherrschende Interesse an und für sich ist nicht ein solches, dass seiner Darstellung von vornherein der Anspruch, ein Geschichtswerk zu sein, abzuerkennen wäre. Es ist ein nicht ganz verwerflicher Standpunkt der Geschichtschreibung, wenn der Verf. als Vertreter des Heidenchristenthums auf nachapost. Stufe der Entwicklung mit dem Wunsche und Interesse, den Anschein eines Widerspruches zwischen dieser späteren Entwicklung und den apostolischen Anfängen aufzulösen, diese Anfänge darzustellen unternahm. Allerdings würde die Darstellung unter

Voraussetzung solchen Standpunktes nicht von vornherein volles Vertrauen beanspruchen können; sondern der Verdacht läge nahe, ob nicht die geschichtliche Auffassung des Verf. durch Anschauungen und Interessen seiner Gegenwart beirrt sein möchte. Aber wir erblicken in der Overbeck'schen Umgestaltung der Tendenzhypothese wenigstens eine Ueberleitung zu einer solchen Zweckbestimmung der AG., welche einerseits dem historischen Interesse des Verf. einen tieferen und einheitlicheren Ausgangspunkt gibt, als es bisher von den Bestreitern der Tendenzkritik geschehen ist, und welche andrerseits das Interesse als ein wahrhaft historisches und einer unbeirrten Auffassung der geschichtlichen Wahrheit günstiges erscheinen lässt. Eine solche Zweckbestimmung dürfte nun in der nach Röm. 9—11 vermuthungsweise aufgestellten gegeben sein. Als Ausgangspunkt des histor. Interesses statuirt sie das religiöse Bedürfniss, die Thatsache der Ausgeschlossenheit Israels von dem Heil in Christo als ein dem göttlichen Heilsrathschluss nicht widersprechendes, sondern integrirendes Moment zu erkennen. Damit wird anerkannt, dass die Darstellung von einem apolog. Interesse beherrscht wird. Aber es ist nicht ein apolog. Interesse niederer Art, welches für Einflüsse niederer, den Wahrheitssinn beirrender Sinnesweise empfänglich macht, sondern ein wahrhaft religiöses Interesse, welches für die Lauterkeit des Strebens nach Erkenntniss geschichtlicher Wahrheit garantirt. Darum bezeichnen wir es auch nicht als „Tendenz" und können nicht zugeben, dass um deswillen der AG. die Anerkennung vorenthalten werden müsse, sie verfolge einen rein historischen Zweck, sie sei im eigentlichen Sinne ein Geschichtswerk. Es ist doch der wahren Geschichtschreibung nicht fremd, sondern vielmehr nothwendig, dass das Interesse an dem Geschichtsstoff in der allgemeinen Weltanschauung des Verf. seine Wurzel habe, dass der Geschichtschreiber in den geschichtlichen Vorgängen eine für sein Gesammtbewusstsein wertvolle Wahrheit bestätigt, eventuell gegen den Anschein des Widerspruchs gerechtfertigt zu finden interessirt sei.

Während uns in den angegebenen Beziehungen Overbecks Auffassung im Vergleich mit den früheren der Wahrheit näher zu kommen scheint, finden wir sie in andern Beziehungen von der uns wahrscheinlichen weit entfernt bez. geradezu entgegengesetzt. Während Overbeck einerseits den Standpunkt der AG. als Judaismus innerhalb des Heidenchristenthums charakterisirt, schreibt er ihr andrerseits doch einen schroffen Anti-

judaismus zu; er findet in ihrer Darstellung einerseits Connivenz gegen das Judenthum, andererseits Feindseligkeit gegen das Judenthum. Er unterscheidet nämlich zwischen dem Judenthum als Lehre und dem Judenthum als Nation und findet Connivenz gegen ersteres, Feindseligkeit gegen letzteres: mit dogmatischem Judaismus verbinde die AG. nationalen Antijudaismus. Eben hierin zeige sich besonders deutlich der Gegensatz ihres Standpunktes gegen den des Ap. Paulus, welcher sich umgekehrt zum jüdischen Dogma kritisch und zu den Juden als seinen Volksgenossen unbedingt sympathisch verhalte. Ob hiemit der paulinische Standpunkt richtig charakterisirt ist, bleibe hier dahingestellt; jedenfalls erhellt ohne Weiteres, dass nationaler Antijudaismus mit dem von uns angenommenen paulinisch-judenchristl. Standpunkt des Verf. schlechthin unverträglich wäre. Es wird also eine wesentliche Aufgabe der Untersuchung sein, die innerliche Stellung des Verf. zum jüdischen Volke zu erkennen.

Während Overbeck so die AG. „von allem Nationaljüdischen entschieden abgekehrt“ findet, glaubt er dagegen zu erkennen, dass sie einen Standpunkt der Annäherung an das heidnisch-römische Staatswesen vertrete. Wie schon Andere vor ihm urtheilt er, dass die AG. bei Darstellung des Verhältnisses zwischen den Vertretern des Staatswesens und dem Christenthum zur apost. Zeit dasselbe als ein freundliches und das Verhalten jener als ein dem Christenthum günstiges und geneigtes erscheinen lasse, und zwar in so auffälliger Weise, dass auf eine zu Grunde liegende Tendenz zu schliessen sei. Während nun Schneckenburger auch diese Seite der Darstellung aus der apologetischen Rücksicht auf ein antipaulinisches Judenchristenthum erklärte, statuirt Overbeck im Anschluss an Zeller eine Rücksichtnahme auf die Heiden, insbesondre die Römer und ihren Staat, und schreibt der AG. den „politischen Nebenzweck“ zu, dem Christenthum die Gunst der röm. Staatsbehörden zuzuwenden, dasselbe diesen und überhaupt den Heiden gegenüber zu empfehlen bez. von politischen Verdächtigungen zu reinigen. Auch dies würde mit dem uns wahrscheinlichen Standpunkt des Verf. nicht vereinbar sein. Wenn die AG. den Standpunkt von Röm. 9—11 einnimmt, so bezweckt ihre Darstellung im Allgemeinen die geschichtliche Bewährung einer religiösen Wahrheit, welche ausschliesslich für die innerhalb der Christenheit Stehenden Interesse und Wert hat. Ist nun diese Geschichte im Allge-

meinen und in der Hauptsache derart, dass der Verf. nicht entfernt hat erwarten oder beabsichtigen können, dass sie über den Bereich der christlichen Gemeinde hinaus Leser finden werde, so ist nicht glaublich, dass eine untergeordnete, in einzelnen zerstreuten Erzählungen durchgeführte Seite der Darstellung auf draussenstehende Leser, geschweige auf Staatsbehörden berechnet sein sollte. Auch diese Darstellung, die des Verhältnisses zwischen dem apost. Christenthum und dem heidnisch-römischen Gemeinwesen, wird dem allgemeinen Gesichtspunkt der Gesammtdarstellung untergeordnet und somit auf Befestigung des christlich-religiösen Bewusstseins berechnet sein.

VI. Kapitel.

Paulus in Rom.

Mit dem Schlussabschnitt des Ganzen „Paulus in Rom" muss die Untersuchung beginnen. Wenn anders hiemit die Darstellung des Buches wirklich zu dem vom Verf. von vornherein ins Auge gefassten Schlusse gekommen ist[1]), so wird eben dieser Schluss besonders deutliche Fingerzeige geben, den Standpunkt und das Interesse des Gsschichtschreibers zu erkennen. Vor Allem ist mit Bestimmtheit zu erwarten, dass der Vorgang, mit welchem der Verf. die dargestellte geschichtliche Entwicklung zu Ende gehen, ihr Ziel erreichen lässt, den sichersten Anhalt bieten wird, das geschichtliche Thema des Buches zu bestimmen.

Dass dieser Abschnitt für das Verständniss des Ganzen von hervorragender Bedeutung ist, ist auch im Allgemeinen die Ueberzeugung der Neueren. Und auch Overbeck rechnet ihn zu denjenigen Erzählungen, welche, wie sie einerseits „zu den unglaubwürdigsten des paulin. Theiles der AG. gehören", so andrerseits „ihre besonderen Tendenzen am schärfsten verrathen" (Einl. p. XLVIII). Wir versuchen zunächst, seine Auffassung und Beurtheilung dieser Erz. wiederzugeben.

Die Haupttendenz der AG., die paulin. Heidenmission gegen

1) Die Annahme, dass der Abschluss durch äussere Umstände und Rücksichten bedingt gewesen sei, sehe ich als eine willkürliche an. Hat aber, was vielleicht angenommen werden muss, der Verf. die Absicht gehabt, einen τρίτος λόγος folgen zu lassen, so bleibt dabei doch bestehen, dass der δεύτερος λόγος ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet.

die durch Einfluss des Judaismus dem Heidenchristenthum erwachsenen Bedenken zu rechtfertigen, macht sich am unmittelbarsten darin geltend, dass sie den Ap. im Widerspruche mit seinen wirklichen Ueberzeugungen und Grundsätzen bei seiner Missionswirksamkeit im Allgemeinen an jedem Orte zunächst an die Juden als die bevorrechteten Heilsempfänger und erst nach erfolgter Abweisung von ihrer Seite an die Heiden sich wenden lässt. Hiemit gründet sie das Recht der Heidenmission darauf, dass die Juden ihr von dem Ap. durchaus respectirtes Vorrecht, das Heil angeboten zu erhalten, selbst durch Unglauben verwirkt haben. Diese ganze Seite der Darstellung gipfelt in der Schlusserzählung. „Wie an den hervorragendsten Stationen der apostol. Reisen des P. in den Heidenländern lässt der Verf. den Ap. nun auch hier in Rom die von ihm überhaupt auf seinen Reisen anerkannten Vorrechte der Juden durch eine principielle Erklärung wahren, welche seine Verkündigung des Ev. an die Heiden durch den Unglauben der Juden rechtfertigt" (S. 472), und zwar geschieht dies hier in der Welthauptstadt in universellster Haltung. Um diesen „historisch unmöglichen" Vorgang wenigstens im Zusammenhange seiner eigenen Darstellung möglich erscheinen zu lassen, hat der Verf. weiter eine ebenfalls historisch unmögliche Situation geschaffen. Eine solche principielle Selbstentscheidung der röm. Judenschaft, welche ebenso wie in Antiochien, Corinth, Ephesus den Rechtsgrund für die Zuwendung zu den Heiden abgeben konnte, war anscheinend nicht mehr möglich, nachdem inzwischen der Conflikt und Bruch zwischen P. und dem Judenthum solche Schärfe und Ausdehnung gewonnen hatte, wie die AG. in den voraufgehenden Abschnitten berichtet hatte. „Diesen Schein zuvor zu entfernen, schaltet der Verf. die Scene Vs. 17—22 ein." Hier stellt er in einer Weise, wie es schon nach seinen eignen Voraussetzungen, geschweige in Anbetracht der wirklichen Lage der Dinge undenkbar ist, das Verhältniss zwischen P. und der röm. Judenschaft als ein völlig ungetrübtes, die innere Stellung der Juden zu dem paulin. Werke als eine völlig unbefangene und unvoreingenommene dar. „Demnach steht nichts im Wege, dass P. mit den Juden auch in Rom wie bisher in allen heidn. Städten verfährt" (S. 472), und es kann sich „an ihnen in derselben Ursprünglichkeit wie in früheren Stadien der Erz. das Gericht ihres Unglaubens vollziehen" (S. 474), so dass P. nunmehr vollberechtigt erscheint, sich auch

in Rom der allgemeinen (an Heiden und Juden ergehenden) Verkündigung des Messsia zuzuwenden. Mit dieser Meldung der universellen Messiasverkündigung in Rom, auf welcher in den Schlussversen 30. 31 der Hauptnachdruck liegt, ist die Gesammtdarstellung des Buches zu ihrem eigentlichen Ziel gelangt; damit ist ihr Grundgedanke, die Legitimation des Heidenapostolates durch jüdische Verstockung, zum schärfsten Ausdruck gebracht (S. 484 f.). Daneben kommt hier noch die politische Nebentendenz der AG., nämlich das Interesse, die röm. Staatsgewalt als die dem Christenthum günstige Schutzmacht erscheinen zu lassen, darin zur Geltung, dass der Verf. am Schluss hervorhebt, wie P. in der röm. Haft ungehindert das Ev. habe predigen können, und dagegen den Ausgang dieser Haft, als welcher vermuthlich in der Hinrichtung des Ap. bestanden hat, unerwähnt lässt. Denn dass der Verf. diesen Ausgang in seine Darstellung nicht mit hineingezogen hat, ist aller Wahrscheinlichkeit nach daraus zu erklären, dass derselbe seiner Darstellung von der bisherigen Behandlung des P. seitens der röm. Behörden auf das Schroffste widersprach (S. 484 f.). —

Wenden wir uns nun der eignen Untersuchung zu, so ist vor allen Dingen schärfer, als es bisher geschehen ist, zu betonen, dass die Bedeutung des Erscheinens und Auftretens des Ap. in Rom sich für L. ganz in der Begegnung mit den Vertretern der röm. Judenschaft concentrirt. Sofern hier P. in Rom nach Seite der Bethätigung seines apost. Berufes, der Bezeugung des Wortes Gottes, aufgefasst ist, kommt lediglich dies in Betracht, dass und wie er der Judenschaft gegenüber Zeugniss abgelegt hat. Es verhält sich nicht etwa so, dass er in zweifacher Ausrichtung seines Berufes dargestellt würde, nämlich zuerst gegenüber den Juden, darnach gegenüber den Heiden oder gegenüber Heiden und Juden ohne Unterschied. Dass und wie P. nach der Auseinandersetzung mit der Judenschaft in Rom Heidenmission oder Universalmission geübt hat, ist für L. überhaupt nicht mehr Gegenstand der Darstellung seines Wirkens, sondern diese ist mit der Erz. von der Unterredung mit den röm. Juden zu ihrem Ende gelangt.

Denn es ist m. E. unrichtig, wenn man herkömmlicherweise in den Schlussversen 30 und 31 ausgesagt findet und darin dann den eigentlichen Abschluss der lukan. Geschichte sieht, dass P. sich nunmehr einer auf Heiden und Juden unterschiedslos

(πάντας = Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας) sich erstreckenden Thätigkeit zugewendet habe. Auch Overbeck fasst „die Meldung der universellen Messiasverkündigung“ als Hauptmoment und nur als zweites Moment die Angabe, welcher Art des P. Haft war. In Wirklichkeit aber ist letzteres das einzige Moment, worauf es dem Verf. hier ankommt. Die Worte ἀπεδέχετο πάντας sind nicht für sich zu nehmen sondern nur mit ἀκωλύτως zusammen. Es wird also nicht berichtet, welcher Art die Thätigkeit des Ap. war, sondern was zu thun er in der Lage war: er war ungehindert, wenn irgendwelche zu ihm kamen, sie anzunehmen und ihnen frei heraus vom Reich Gottes und von Christo zu predigen. Dass P. hiemit thatsächlich eine auf Juden und Heiden ohne Unterschied gehende Missionsthätigkeit übte, ist freilich selbstverständlich anzunehmen, aber nicht dies ist es, was L. zur Darstellung bringen will. Die beiden Schlussverse wollen nichts als die Lage des Ap. kennzeichnen. Welche Bedeutung dieser Schlussbemerkung zukommt, wird sich später näher zeigen; vorläufig ist schon nach dem Umfangsverhältniss zwischen ihr und der vorausgehenden Erz. zu urtheilen, dass sie im Vergleich zu dieser durchaus nebensächliche Bedeutung hat, dass also nicht in ihr sondern in der Erz. Vs. 17—28 der eigentliche Abschluss der AG., zunächst des paulin. Theiles, zu sehen ist: mit diesem Vorgange ist die Darstellung des Geschichtsverlaufes zu ihrem Ziel gelangt.

Hienach constatiren wir zunächst, dass es ein Vorgang innerhalb der jüdischen Welt ist, auf welchen die Geschichte hinausläuft. Er vollzieht sich freilich auf völkerweltlichem Gebiete, gerade im Centrum desselben, aber ganz im Schosse des Judenthums. Es stehen sich gegenüber der dem jüdischen Volke angehörige Verkündiger der erfüllten Hoffnung Israels und die Vertreter der jüdischen Lokalgemeinde. Die nichtjüdische Welt kommt nur insofern in Betracht, als in der Verhandlung zwischen jenen beiden von ihr die Rede ist. Die Verhandlung bewegt sich um die Hoffnung Israels, das Reich Gottes, von dessen Vorhandensein in der Person Jesu P. die Juden auf Grund der hl. Schriften Israels zu überzeugen sucht. Es gelingt ihm bei den Einen, während die Andern sich ungläubig verhalten. Das Ergebniss ist, dass die Juden unter sich getheilter Meinung sich entfernen, unter dem Eindruck einer letzten Erklärung des P., mit welcher er sich zu dem jesaianischen Wort von der Ver-

stockung des jüdischen Volkes bekennt, daraufhin die erfolgte Entsendung des Heiles an die Völkerwelt ankündigt und die Zuversicht ausspricht, dass diese demselben Gehör geben wird.

Eine Darstellung, welche mit diesem Vorgange zum abschliessenden Ergebniss gelangt, wird sich — so urtheilen wir zunächst — in der Hauptsache auf dem Gebiete israelitischer Geschichte bewegen und wird ausserisraelitische Geschichte nur insoweit hereinziehen, als es zum Verständniss der innerisraelitischen dient: das Interesse an dem, was im Bereich der heidnischen Welt geschehen ist, wird untergeordnet, das Hauptinteresse aber auf israelitische Geschichte gerichtet sein. Darin, dass der Verf. den Ap. zum Schluss auf das jesaianische Gotteswort über Israels Zukunft zurückgreifen lässt, bekundet sich der enge Zusammenhang dieser Geschichte mit der alttestamentlichen, mit der Geschichte des Heiles innerhalb des Volkes Israel. Diese wird hier zu einem Abschluss geführt. Denn abschliessenden Charakter trägt dieser Vorgang. Der Abschluss besteht darin, dass von Seiten dessen, der das Ev. Christi als Erfüllung der Hoffnung Israels verkündigt, dem Volke in seiner Gesammtheit die Empfänglichkeit für Gottes Wort abgesprochen und dagegen die aussichtsvolle Begnadigung der Völkerwelt mit der Heilsanerbietung angekündigt wird: es ist die abschliessende Auseinandersetzung, der definitive Bruch der neutestamentlichen Heilsverkündigung mit dem Volke Israel in seinem dermaligen Bestande. Eben diese Auseinandersetzung, diesen Bruch in seinem Verlaufe bis zu diesem Abschluss darzustellen, wird das eigentliche geschichtliche Thema der AG., zunächst ihres paulin. Theiles sein [1]).

Bestätigung findet dies sofort darin, dass anerkanntermassen dieser Vorgang in Rom das letzte Glied einer Reihe gleichartiger Vorgänge bildet, welche sich durch die ganze Darstellung der paulin. Missionswirksamkeit hindurchziehen und als hervorragende Punkte derselben markiren. Gleich in dem ersten Abschnitt derselben, K. 13 u. 14, bildet den Hauptgegenstand des Interesses der Vorgang in der Synagoge von Antiochia Pisidiens, und dieser besteht eben in einer zur Entscheidung und zum Bruch führenden

1) Die Formulirung „Uebergang des Ev. von den Juden zu den Heiden“ dürfte zu vermeiden sein, sofern es nach ihr den Anschein hat, als wäre für den Verf. das „zu den Heiden“ von gleichem Interesse wie das „von den Juden“.

Auseinandersetzung zwischen P. (und Barnabas) und der Judenschaft. In dem zweiten längeren Abschnitt, K. 16—19, welcher die Wirksamkeit im Bereich des europäischen und asiatischen Hellenenthums darstellt, sind gerade die Hauptmittelpunkte derselben, Korinth und Ephesus, dadurch ausgezeichnet, dass wieder berichtet wird, wie das Auftreten des P. in den Synagogen mit einer Selbstentscheidung der Judenschaften und einem proklamirten Bruch des Ap. mit denselben endete. Bildet nun eben ein solcher Vorgang den Schluss des Ganzen, so darf angenommen werden, dass der in dieser fortlaufenden Reihe von Vorgängen sich vollziehende geschichtliche Process das Hauptthema der Erz. bildet. Und wenn nach jenen beiden Abschnitten zunächst zweifelhaft sein kann, ob nicht in der nebenhergehenden Darstellung der aussersynagogalen Wirksamkeit des P. ein zweites an Bedeutung coordinirtes Thema oder eine zweite gleichwichtige Seite des Themas zu suchen ist, so dürfte dies schon eben dadurch ausgeschlossen sein, dass der Schlussabschnitt „Paulus in Rom“ sich nicht darauf einlässt, die auf die Auseinandersetzung mit der Judenschaft folgende Wirksamkeit des Ap. darzustellen.

Es ist ersichtlich, dass sich die AG. hienach in ihrem geschichtlichen Thema mit dem Abschnitt Röm. 9—11 nahe berührt: hier wie dort handelt es sich im Allgemeinen um das negative Ergebniss, mit welchem die ganze bisherige Geschichte Israels zur Zeit der apost. Verkündigung von Christo abgeschlossen hat, um die Thatsache der Ausgeschlossenheit des Volkes von dem nunmehr als gegenwärtig verkündigten Heile. Damit bestätigt sich unsre Erwartung hinsichtlich des Standpunktes unsres Geschichtschreibers. Doch darf auch eine sofort ersichtliche Verschiedenheit von vornherein nicht ausser Acht gelassen werden. Für P. im Römerbrief ist Gegenstand der Reflexion eben die Thatsache, dass das Volk infolge seiner Selbstentscheidung gegen die Heilsverkündigung von der Heilsgemeinschaft ausgeschlossen dasteht. Die AG. aber zieht in ihre Darstellung noch mit hinein, wie diese Ausgeschlossenheit dem Volke durch Bezeugung seitens des Ap. angekündigt ist. Der Abschnitt „Paulus in Rom“ und damit die AG. schliesst eben nicht schon mit der Thatsache, dass die röm. Judenschaft die Selbstentscheidung gegen das Ev. vollzog, sondern berichtet noch, wie dieselbe daraufhin von P. eine Erklärung zu hören bekam, mit welcher ihr die Bedeutung und die Folge ihrer Selbstentscheidung zum Bewusstsein gebracht

wurde, ja er berichtet dies Letztere unverkennbar mit grösserer Angelegentlichkeit als den Verlauf der Entscheidung selbst. Die paulin. Reflexion gilt dem vom Volke vollzogenen Bruche mit dem Heilswerk Gottes; die lukan. Darstellung aber betrifft ausserdem noch den daraufhin von dem Träger dieses Heilswerkes vollzogenen Bruch mit dem Volke.

Dieser Verschiedenheit des Standpunktes entspricht es, dass, während P. schon damals, als er den Römerbrief schrieb, also am Ende seiner orientalischen Wirksamkeit, jenes negative Ergebniss als ein feststehendes zum Gegenstande seiner Reflexion machen konnte, L. seine auf dies Ergebniss bezügliche Geschichtsdarstellung nicht früher als mit der Auseinandersetzung zwischen P. und der röm. Judenschaft abschliesst. Dass das jüdische Volk als Ganzes dermalen nicht in der Verfassung sei, die apost. Verkündigung von Christo im Glauben aufzunehmen, war dem Ap. selbst schon längere Zeit vor dem Moment, welchen L. zum Abschluss gewählt hat, nicht zweifelhaft: auf Grund auch seiner persönlichen Erlebnisse (vgl. 1 Thess. 2, 15. 16) konnte er im Römerbrief die ἀπειϑεία des Volkes gegenüber dem Ev. als geschichtlich vollzogene Thatsache behandeln. Und die gleiche Ueberzeugung setzt P. auch wenigstens bei der römischen Christenheit voraus. Eine auf paulin. Standpunkt unternommene Darstellung, welcher es nur darum zu thun gewesen wäre, den geschichtlichen Vollzug der Selbstentscheidung des jüd. Volkes gegen das Ev. vorzuführen, würde keinen Anlass gehabt haben, die paulin. Geschichte bis soweit zu verfolgen, wie es L. thut. Aber L. stellt eben nicht blos diese Selbstentscheidung dar, sondern auch noch die in Erwiderung darauf von dem Verkündiger des Ev. ausgegangene Gegenwirkung. Aus welchem Grunde und mit welchem Rechte er hiebei gerade mit Rom den Abschluss setzte, wird sich später zeigen; vorläufig erscheint schon ohne Weiteres begreiflich, dass diese im Verhältniss zu der Exposition des Römerbriefes erweiterte Fassung seines Themas auch eine Erweiterung des Umfanges des darzustellenden Zeitraums erforderte. In Rücksicht nun auf diese Erweiterung formuliren wir das geschichtliche Hauptthema näher dahin: L. stellt dar, wie durch die paulinische Bezeugung Christi die Selbstentscheidung des Judenthums gegen das Heil herbeigeführt, constatirt und mit der Ankündigung der Entsendung desselben an die Heiden erwidert worden ist.

Hiemit ist gegeben, dass das eigentliche Subjekt der Geschichte doch nicht das Judenthum ist, sondern die apostolische (paulin.) Heilsverkündigung. Was die AG. darstellt, ist nicht sowohl Verhalten und Geschick des jüdischen Volkes, sondern Geschichte des in der Persönlichkeit des Ap. P. vertretenen Evangeliums im Verhältniss zum jüd. Volke, nämlich Geschichte seiner Selbstloslösung von demselben. Aber der Ausgangspunkt des geschichtlichen Interesses ist für L. der gleiche wie für P. im Römerbrief: die Thatsache der Ausgeschlossenheit des jüd. Volkes von der Gemeinschaft des durch die apost. Verkündigung dargebotenen Heiles.

Suchen wir nun die Art und Richtung dieses Interesses und das Verhältniss zu dem von P. im Römerbrief bethätigten zu bestimmen, so sind wir, da L. sich der direkten Kundgebung seiner subjektiven Empfindungen und Anschauungen völlig enthalten hat, auf Rückschluss aus der Art der Darstellung angewiesen. Hiebei aber wird in erster Linie eben dasjenige Moment in Betracht kommen, in welchem gegenüber dem Römerbrief die Erweiterung der Geschichtsdarstellung gegeben ist, nämlich die in Wort und That geübte paulin. Gegenwirkung auf die Selbstentscheidung des Judenthums. In ihr vornehmlich kommt zu Tage, wie P. nach lukan. Auffassung zu jener Thatsache innerlich Stellung genommen hat; und nach dem persönlichen Verhältniss, in welchem L. seiner eignen Darstellung zufolge zu P. stand, ist zu urtheilen, dass mit dieser Stellungnahme des Ap. seine eigene zusammentrifft. Somit kommt es in dem Schlussabschnitt vor Allem auf die Schlusserklärung des Ap. an (28, 25—28).

Das Ergebniss der Verhandlung (Vs. 23 f.), in welchem P. die ἀπειϑεία des Volkes als solchen besiegelt sieht, erwidert er nicht ohne Weiteres mit der Ankündigung der Heilsentsendung an die Heiden, sondern zuvor legt er ein persönliches Bekenntniss ab. Er bekennt als seine Ueberzeugung, dass die jesaianische Ankündigung des Verstockungsgerichtes ein zutreffender Ausspruch des hl. Geistes sei. Das Erste also, wozu ihm jenes negative Ergebniss Anlass wird, ist, sich zum Bewusstsein zu bringen, dass dasselbe mit dem gottgewirkten Schriftworte im Einklang steht. Gegenüber der Thatsache der ἀπειϑεία des Volkes gegen das Ev. ist es ihm vor allen Dingen Bedürfniss, ihre Uebereinstimmung mit dem in der Schrift bekundeten Willen Gottes zu constatiren, ein Bedürfniss, welches die Empfindung

eines Anstosses für das religiöse Bewusstsein zur Voraussetzung hat. Der Anstoss hebt sich mit der aus der hl. Schrift geschöpften Gewissheit, dass dies Ergebniss nur der Vollzug göttlichen Rathschlusses ist.

Das Schriftwort lautet dahin, dass das Volk das Heil Gottes, obwohl es ihm mit voller Deutlichkeit als vorhanden werde vorgehalten werden, nicht wahrnehmen werde; es erklärt diese befremdliche Thatsache daraus, dass das Volk sein Wahrnehmungsvermögen eingebüsst habe eben zu dem Ende, um nicht durch Bethätigung desselben in die Verfassung zu kommen, welche die göttliche Wiederherstellung seines rechten Standes zur Folge haben wird. Indem P. dies Wort als der gegenwärtigen Sachlage entsprechend bezeichnet, bekundet er die Ueberzeugung, dass die Hoffnung auf Israels Wiederherstellung für jetzt ausgeschlossen ist, und auf Grund dessen (*οὖν*) verkündet er als vollzogene Thatsache die Entsendung des Heiles an die Heiden. Mit der Gewissheit, dass für jetzt eine die Wiederherstellung ausschliessende Verstockung des Volkes gegen das dargebotene Heil vorhanden ist, ist ihm auch die Gewissheit gegeben, dass eine Zeit der Heilsdarbietung an die Völkerwelt gekommen ist. Dies dem Volke kund zu thun achtet er sich verpflichtet. Das Volk, welches sich für den berufenen Heilsvermittler hält, soll wissen, dass gerade sein Ausschluss vom Heile die Berufung der Völkerwelt zum Heile zur Folge hat. Wie also jenes Ergebniss dem Ap. zunächst Anlass wird, sich des Einklanges desselben mit dem göttlichen Rathschluss zu vergewissern, so fühlt er sich zweitens dadurch aufgefordert, dem Volke diese für seine Empfindung bittere Folge desselben zum Bewusstsein zu bringen.

Er schliesst nicht ohne noch der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass die Heilsdarbietung an die Heiden Erfolg haben werde. Er kann die Thatsache der Unempfänglichkeit Israels nicht constatiren, ohne sich der für ihn erfreulichen Aussicht auf die Empfänglichkeit der Heiden bewusst zu werden. Angesichts der schmerzlichen Zurückweisung seitens der Juden tröstet er sich mit der mit Sicherheit zu erwartenden Annahme desselben seitens der Heiden.

Ist nun hiemit auch der Standpunkt des Verf. bezeichnet, so lässt sich abnehmen, welches die Richtung seines geschichtlichen Interesses an der Thatsache der Selbstentscheidung Israels gegen

das Ev. sein wird. Sie wird bedingt sein durch die Empfindung eines Anstosses für sein relig. Bewusstsein, und sein Interesse wird in erster Linie dahin gehen, diese Thatsache als im Einklang mit dem in der Schrift bekundeten Rathschluss Gottes über Israel stehend auffassen zu dürfen. Er wird den geschichtlichen Verlauf daraufhin angesehen haben, ob er dem durch Jesaias vorgezeichneten Programm der Zukunft Israels entspricht, also ob seitens Israels eine derartige Verkennung eines an sich unverkennbar vorliegenden Thatbestandes stattgefunden hat, welche nur aus eingetretener Verstockung zu erklären ist und schliessen lässt, dass Israels Geschichte für jetzt darauf abziele, die göttliche Wiederherstelluug seines rechten Standes auszuschliessen. Er wird ferner das Interesse gehabt haben, in dem thatsächlichen Geschichtsverlaufe bestätigt zu finden, dass des jüdischen Volkes Ausschluss vom Heile die Berufung der Heiden im Gefolge hat, welche einerseits für jenes eine empfindliche Strafe, andererseits, indem ihr der Erfolg gewiss ist, für den an Jesum gläubigen Theil des Volkes ein Trost ist. —

Nach dem bisher Gesagten lässt sich schon beurtheilen, mit welchem Rechte Overbeck auch in diesem Schlussabschnitt, und gerade hier am schärfsten, „die dem paulin. Heidenapostolat gegenüber apologetische Tendenz“ ausgeprägt findet und die Erklärung des Ap. dahin gerichtet sein lässt, seine Verkündigung des Ev. an die Heiden durch den Unglauben der Juden zu rechtfertigen.

Eine Darstellung, welche auf die Rechtfertigung des paulin. Heidenapostolates hinausliefe, würde doch gerade in diesem Schlussabschnitt am wenigsten darauf verzichten, dasjenige selbst, was Gegenstand der Rechtfertigung wäre, in seiner geschichtlichen Verwirklichung vorzuführen; sie würde damit schliessen, mit aller Angelegentlichkeit darzustellen, wie nach der Auseinandersetzung mit der römischen Judenschaft hier in der Welthauptstadt der Heidenapostolat des P. zur Ausübung und Geltung gekommen ist. Wir sahen, dass die kurzen Schlussworte Vs. 30. 31 dem nicht entsprechen. Es ist weiter darauf hinzuweisen, dass nicht einmal die Erklärung des P. Vs. 28 von seinem eignen Heidenapostolat redet. Die Ankündigung lautet nicht nach Analogie von 13, 46; 18, 6 dahin, dass nunmehr er die Heiden annehmen werde, sondern dahin, dass von Seiten Gottes Veranstaltung getroffen sei, dass die Heiden das Heil zu hören bekämen: es bleibt unangedeutet, wie, wann und durch wen

dies geschehen soll. Vom paulin. Heidenapostolat ist hier am Schluss gar nicht die Rede: wie sollte er denn dasjenige sein, auf dessen Rechtfertigung die Darstellung hinausläuft? Aber überhaupt ist diese Erklärung nicht darnach angethan, durch den Unglauben der Juden die Berufung der Heiden zu rechtfertigen. Sie lautet nicht dahin „weil ihr das Heil abweiset, so kann nun die Berufung der Heiden ins Werk gesetzt werden“, sondern „so wisset, dass sie ins Werk gesetzt worden ist“. So redet nicht der, welcher für das eigne Bewusstsein aus jener Thatsache eine Legitimation für diese ableiten will, sondern welcher seinen Hörern ihres Unglaubens Folge als etwas für sie Hartes, Bitteres zum Bewusstsein bringen will.

Allerdings ist die Erklärung in der Hauptsache in gewissem Sinne apologetisch zu nennen. Aber Gegenstand der Rechtfertigung ist nicht ein persönliches Verhalten des P. sondern eine geschichtliche Thatsache, und nicht die Heidenberufung sondern die Selbstentscheidung der Juden gegen das Heil. Angesichts dieses nunmehr zum Abschluss gekommenen geschichtlichen Ergebnisses legt P. vor den Ohren der Juden das Bekenntniss ab, dass er darin lediglich die Verwirklichung göttlichen Rathschlusses erkennt. Was aber die Heidenberufung betrifft, so ist zu urtheilen, dass P. nicht durch den Unglauben der Juden die Berufung der Heiden, sondern umgekehrt jenes Ergebniss durch die Berufung der Heiden rechtfertigt: über das Schmerzliche und Befremdliche jenes Ergebnisses hilft ihm der Gedanke hinweg, dass es die nicht vergebliche sondern sicherlich zum Ziel führende Berufung der Heiden zur Folge hat.

Doch nächst dieser auf die Entscheidung folgenden Schlusserklärung gibt über des Ap. Stellung und damit über das Interesse des Verf. auch dasjenige Aufschluss, was der Entscheidung vorangeht, das Verhalten des Ap. im Hinblick auf die bevorstehende Entscheidung. Denn als der Ap. nach Rom kam und daran ging, die dortige Judenschaft zur Entscheidung zu veranlassen, kann er über den Ausfall derselben von vornherein nicht im Zweifel gewesen sein. Nach allem, was voraufgegangen war, muss ihm völlig ausser Zweifel gewesen sein, dass das bisherige Ergebniss hier in Rom nicht wieder in Frage gestellt, sondern lediglich abschliessend bestätigt werden würde. Nur daraus begreift sich auch die im Vergleich mit den früheren analogen Fällen auffallende Raschheit, mit welcher P. in Rom

zum Bruch mit der Judenschaft schreitet, während der Erfolg der Verhandlung in Rom weniger ungünstig erscheint, als er an andern Orten gewesen war. Der Bruch erfolgt lediglich daraufhin, dass die Versammelten, welche nur einen kleinen, wenn auch den tonangebenden Theil der röm. Judenschaft bildeten, nach einer einzigen, wenn auch eingehenden, Verhandlung nicht insgesammt zustimmten, sondern getheilter Meinung waren: schon dies, dass nach erstmaliger Darlegung des Ev. die Zustimmung theilweise versagt wird, genügt dem Ap., um daraufhin die Schlusserklärung abzugeben. In der That wäre diese „ungenügend motivirt" (Baur, S. 367), wenn nicht L. voraussetzte, dass in der bisherigen Geschichte die *ἀπειθεία* des jüd. Volkes in seiner Gesammtheit so hinlänglich dokumentirt war, dass es einer sofortigen einmüthigen Bekehrung der röm. Judenschaft bedurft hätte, um sie wieder in Frage zu stellen. Eine solche aber war von vornherein nicht zu erwarten. So konnte denn der Ap. dieser Zusammenkunft mit der röm. Judenschaft nur mit dem Bewusstsein entgegengehn, dass er dem Abschluss des Bruches zwischen dem Ev. und dem jüd. Volke entgegengehe.

Hienach verstehen wir die Worte, in welchen L. der Begegnung des Ap. mit der röm. Christenschaft gedenkt (Vs. 15). Die Frage, in welchem Interesse er dies thue, beanwortet Overbeck (S. 470) dahin, es sei ihm darum zu thun, einerseits „eine freundliche Begegnung des P. mit der röm. Gemeinde nebenbei einfliessen zu lassen und zu constatiren", andrerseits mit den Worten *οὓς ἰδὼν — — ἔλαβεν θάρσος* „an die Lage des Ap. zu erinnern", nämlich daran, dass er einem weiteren Stadium des für L. so wichtigen Processes entgegenging. Aber wegen der feierlichen Haltung dieser Schlussworte beansprucht die Notiz eine mehr als nebensächliche Bedeutung, und das Interesse für den Verlauf des Processes tritt in diesem Schlussabschnitt völlig zurück. Alles Interesse des Verf. concentrirt sich auf den Bruch mit der Judenschaft. Zu diesem wird die Notiz in Beziehung stehn: die Ermuthigung des Ap., von welcher die Rede ist, wird dahin zu verstehn sein, dass er Muth gewann für den bevorstehenden schweren Schritt, diesen Bruch zu provociren. Im Hinblick darauf ermuthigte ihn und konnte ihn ermuthigen der Anblick der mit Liebeseifer ihm entgegenkommenden Christenschaft Roms, die Thatsache, dass in der Welthauptstadt eine Gemeinde solcher war, welche mit ihm in Glaubensgemeinschaft

standen. Während ihm bevorstand, das göttliche Gericht der Verstockung seines Volkes gegen das Heil abschliessend constatiren zu müssen, vergegenwärtigte ihm dieser Anblick lebendig die göttliche Gnade der Berufung solcher, die des Heiles theilhaftig werden. Die Wahrnehmung der Verwirklichung eines göttlichen Liebesrathschlusses hob ihn über das niederdrückende Gefühl hinaus, einen göttlichen Verstockungsrathschluss bezeugen zu müssen.

Unter dieser Voraussetzung, dass P. den Ausgang voraus wusste, ist nun seine Haltung gegenüber der Judenschaft zu würdigen. Dieselbe ist auf der einen Seite eine sehr entgegenkommende, gewinnende. Wenn L. berichtet (Vs. 17), dass P. *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* die Angesehensten der Judenschaft zusammengerufen habe, so muss sich der Leser in Anbetracht der Verhältnisse sagen, dass dies geschehen sei, sobald nur P. in seiner neuen Lage sich eingerichtet hatte. Der Gedanke freilich, dass P. hienach zuerst an die Juden sich wendete, bevor er die universelle Verkündigung des Ev. in Angriff nahm (Overbeck, S. 474), liegt fern, da P. als Gefangener in Rom überhaupt nicht in der Lage war, zu einer solchen die Initiative ergreifen zu können. Auch davon, dass hienach die Annäherung an die Judenschaft für den Ap. wichtiger erscheine als die Annäherung an die Christenschaft, kann nach Vs. 15 nicht die Rede sein. Aber unzweifelhaft wird hiedurch die Vorstellung erweckt, wie sehr P. beflissen gewesen ist, mit der röm. Judenschaft in Beziehung zu treten, um ihr das in Jesu vorhandene Heil zu bezeugen. Er unterlässt auch nicht, bevor er hiezu schreitet, sorgfältig jeden Anstoss aus dem Wege zu räumen, welchen seine dermalige Lage darbieten konnte, indem er nicht nur versichert und darthut, dass er sich gegen das auch ihm ehrwürdige Volksthum Israels nichts habe zu Schulden kommen lassen, sondern auch der ferner liegenden Vermuthung begegnet, als beabsichtige er sein Volk beim Kaiser zu verklagen. Endlich ist er bemüht, sein Zeugniss den Hörern möglichst nahe zu bringen, indem er auf Grund der hl. Schrift Israels darthut, dass es die Hoffnung Israels ist, welche er verkündigt. Dies alles thut er in der Voraussicht, wie die Entscheidung ausfallen wird, also in dem Interesse, sich hernach sagen zu können, dass er seinerseits den Ausfall in keiner Weise verschuldet, sondern alles gethan hat, die Annahme des Heiles zu ermöglichen.

Doch bei allem Entgegenkommen ist des Ap. Haltung auf der andern Seite eine entschieden provocirende, und in der vorbereitenden Erklärung Vs. 17—20 ist dies provocatorische Moment das vorherrschende, welchem das andre untergeordnet ist. Es ist einseitig, wenn Overbeck (S. 472) den Sinn dieser Erklärung dahin bestimmt, dass sie als apologetisches Bekenntniss und Selbstentschuldigung des Ap. dazu dienen solle, eine Erklärung der Unvoreingenommenheit seitens der Juden hervorzurufen. Nur nebensächlich ist dieses Moment; die Hauptsache ist etwas Andres. Die Erklärung lautet nicht dahin: „ich, der ich als Gefangener vor euch stehe, bin doch schuldlos, und wenn ich appellirt habe, so ist's nicht in feindlicher Absicht gegen mein Volk geschehn"; sondern er erzählt vielmehr, dass er ohne jede Verschuldung von Jerusalem aus in röm. Haft überliefert worden sei, dass er trotz seiner den Römern unverborgenen Schuldlosigkeit durch den Widerspruch der Juden gegen die beabsichtigte Freilassung genöthigt worden sei zu appelliren. Der Gedanke, der dadurch bei den Hörern erweckt werden soll, muss der sein: was ist denn der Grund, dass das jerus. Judenthum diesen Mann mit solcher Hartnäckigkeit verfolgt? Und die Antwort gibt Vs. 20: „um der Hoffnung Israels willen bin ich in dieser Haft." Wenn P. erreichen wollte, dass die Hörer in voller Unbefangenheit seine Verkündigung entgegennähmen, so würde er nach Versicherung seiner Integrität fortfahren: „so höret denn, was ich euch zu verkündigen habe, nämlich die Hoffnung Israels". Dagegen mit der Behauptung zu schliessen, dass diese der Grund dieser seiner Haft sei, wäre für solchen Zweck das denkbar ungeeignetste. Er stellt damit an die Hörer die Zumuthung zu glauben, dass ihr Volk so gänzlich von seinem Glauben abgefallen oder verblendet sei, das Bekenntniss desselben als todeswürdiges Verbrechen zu verfolgen. Eine Erklärung, welche hierauf hinausläuft, kann nur dazu dienen wollen, so entschieden wie möglich die Entscheidung für oder wider das Ev. zu provociren. Jede Möglichkeit, aus der Thatsache seiner Haft und Appellation einen Vorwand zu nehmen, schneidet er ab und stellt sich ihnen als den von Jerusalem verfolgten Märtyrer der Hoffnung Israels vor. Sie sollen wissen, dass eine Entscheidung für sein Ev. bedeute Entscheidung gegen das Centrum ihres Volkes, andrerseits Entscheidung gegen sein Ev. bedeute Entscheidung gegen das Bekenntniss der Hoffnung Israels. Unumwunden stellt

er ihnen die Alternative: entweder für das Ev. gegen Jerusalem oder mit Jerusalem gegen die Hoffnung Israels.

In Voraussicht also des Ergebnisses hat P. der Darlegung seines Bekenntnisses die rückhaltlose Eröffnung voraufgeschickt, dass das in den Augen aller Juden geheiligte Centrum des Volkes dieses Bekenntniss als todeswürdiges Verbrechen verfolgt. Es soll sich zeigen, ob die röm. Judenschaft im Stande ist, sich trotzdem für das Bekenntniss zu entscheiden. Wenn sie, wie vorauszusehen ist, dazu nicht im Stande ist, so wird offenbar geworden sein, dass der Vorgang des Volkscentrums über sie grössere Gewalt übt als die Verkündigung des Heiles, dass sie durch den übermächtigen Einfluss der solidarischen Verbundenheit des Volksthums gebunden ist.

Bestätigt wird dies Verständniss durch die der Judenschaft in den Mund gelegte Gegenäusserung (Vs. 21. 22). Auch diese ist von Overb. einseitig dahin gedeutet, dass der Ap. „von den römischen Juden absolvirt wird mit der Erklärung, ihrerseits in keiner Weise gegen P. eingenommen und vielmehr bereit zu sein, sich von ihm belehren zu lassen“ (S. 472). Diese Deutung hängt vornehmlich daran, dass er die begründenden Worte Vs. 22, als stände *οὐδὲν — — εἰ μή*, dahin verstehen zu dürfen glaubt: „von der Christensekte ist uns nichts Andres bekannt, als dass ihr überall widersprochen wird.“ Aber es ist unglaublich, dass L., um eine Versicherung unbefangenen Interesses auszudrücken, sich des Hinweises auf eine Thatsache bediente, welche jede Unbefangenheit auszuschliessen geeignet war. Mit grösserem Schein des Rechtes findet Weizsäcker (Jahrb. f. deutsche Theol. 1876, S. 277) hier im Gegentheil ausgesprochen, dass sie, wenngleich bereit zu hören, was er wolle, doch „von dem Christenglauben nichts hören wollen“. Auch dies ist freilich unrichtig, da die Meinung des Ap., die sie zu hören sich bereit erklären, sich nach Vs. 20 eben auf den Christenglauben bezieht. Aber richtig ist, dass der Begründungssatz auf einen Anlass zu starker Voreingenommenheit hinweist. Beachtet man nun, dass die Worte *ἃ φρονεῖς* sich auf die Behauptung beziehen, es sei die Hoffnung Israels, um deren willen er in Haft sei, und dass die Bezeichnung *αἵρεσις* (vgl. 24, 5. 14) auf der Voraussetzung ruht, die Lehre dieser Genossenschaft sei nur eine Sondermeinung neben dem Gemeinglauben Israels, so erhellt, dass das Verlangen der Juden, den Ap. zu hören, aus dem Contrast entspringt, in

welchem zu seiner Behauptung, das Christenbekenntniss sei mit der Hoffnung Israels identisch, die Thatsache tritt, dass diese Genossenschaft, die sie als eine blosse *αἵρεσις* anzusehn gewohnt sind, überall Widerspruch findet (vgl. Hofmann, die hl. Schr. N. T. III, S. 631 f.). Die Stimmung, die sich in den Worten ausdrückt, ist nicht eine mit Geneigtheit verbundene Gespanntheit auf etwas bisher Unbekanntes, sondern eine mit starkem Vorurtheil und Befremden gemischte Erwartung, wie er doch wohl sein Paradoxon werde rechtfertigen können [1]). So wird denn auch die voraufgehende Erklärung Vs. 21 nicht eine einfache „Absolution" des Ap. sein. Sie lautet ja auch nicht dahin „wir sind fern von jedem Verdacht", sondern „es fehlt uns an zureichendem Anhalt zu widersprechen". Der Behauptung des Ap. gegenüber besinnen sie sich auf die eigenen Quellen, über ihn Kunde zu erhalten, und bekennen nur, dass sie von dieser Seite nicht widerlegt wird. Ihr Verhalten ist ein kritisches; und die auffallende Geflissentlichkeit, mit welcher sie sich alle möglichen Wege, eigene Kunde zu erhalten, vergegenwärtigen, deutet nicht auf grosse Bereitwilligkeit, Absolution zu ertheilen, sondern auf Geneigtheit, des Ap. Behauptung scharf zu prüfen. Sie sehen sich nur eben genöthigt zuzugeben, dass sie über die Person des Ap. nach der in Rede stehenden Seite hin nichts Derartiges erfahren haben, was sie zu Ungunsten seiner Verkündigung beeinflussen müsste.

Hienach zeigt diese Antwort einerseits, dass diejenige Voreingenommenheit, welcher der Apostel vorbeugen wollte, bei der römischen Judenschaft wirklich nicht vorhanden war, andrerseits, dass dieselbe, wenngleich selbständig genug, um sich durch die Thatsache des allgemeinen Widerspruches gegen das Christenbekenntniss nicht von eigner Prüfung abhalten zu lassen, doch von vornherein dadurch mit Misstrauen gegen die darzulegende Heilsbotschaft erfüllt war. Thatsächlich also — so zeigt sich hier — war die Situation diejenige, welche der Ap. durch seine

---

1) Das Reservirte der Haltung drückt sich auch in *ἀξιοῦμεν* aus; einen aus warmem Interesse entspringenden Wunsch bezeichnet L. mit *εὔχεσθαι* (26, 29; 27, 29) oder *ἐπιθυμεῖν* (Ev. 17, 22; 22, 15); es wird also (so auch Overb. S. 477 Anm. *) im Einklang mit 15, 38 zu übersetzen sein „wir erachten für angemessen" — eine kühle Ausdrucksweise, mit welcher man es ablehnt, sich durch etwas Andres als durch das eigne Ermessen bestimmen zu lassen.

vorgängige Eröffnung schaffen wollte: indem die römische Judenschaft vor die Entscheidung für oder wider das Ev. gestellt wurde, war sie nicht durch die Meinung beirrt, dass der Träger desselben dem jüdischen Volksthum feindlich gegenüberstehe, wohl aber stand sie von vornherein unter dem beirrenden Einfluss der Thatsache, dass im Uebrigen das jüdische Volk in seiner Gesammtheit sich gegen dies Bekenntniss entschieden hatte. Wenn also die Entscheidung gegen das Ev. ausfiel, so war's ein Beweis, dass die römische Judenschaft bei sonstiger völliger Freiheit und Unbeirrtheit der Entscheidung lediglich der allgemeinen Strömung innerhalb des jüdischen Volkes folgte, so zeigte sich hier abschliessend, wie eben das Volk als solches von einem dem Ev. gegensätzlichen Zuge beherrscht war. Und eben dieses ist's ja auch, was P. nach der Entscheidung als der Schrift entsprechend constatirt; denn das jesaianische Wort redet von einem göttlichen Verhängniss über das Volk, vermöge dessen es als solches unfähig ist, das Wort Gottes aufzunehmen. Eben darauf, dass dies zu Tage komme, war des Ap. Interesse gerichtet, indem er die Entscheidung durch die Vs. 17—20 mitgetheilte Eröffnung vorbereitete. Und eben darauf also wird auch des Verf. Interesse wesentlich mit gerichtet gewesen sein, aus der Geschichte zu erkennen, wie die verschiedenen einzelnen Theile des jüdischen Volkes bei ihrer Entscheidung gegenüber dem Ev. einer übermächtigen, das Volk als solches beherrschenden Strömung unterlagen. —

Zusammenfassend glauben wir sagen zu dürfen, dass die aus diesem Schlussabschnitt erkennbare innere Stellung des Ap., und damit des Verf., zu dem das Geschichtsthema bildenden Ergebniss mit der im Römerbrief von P. eingenommenen im Allgemeinen zusammentrifft. Hier so wenig wie dort zeigt sich ein Bedürfniss oder Interesse, die Berufung der Heiden zu rechtfertigen. Wohl aber erscheint hier wie dort das ganze Interesse dahin gerichtet, die schmerzliche und befremdliche Thatsache der Ausgeschlossenheit Israels von dem Heil in Christo vor dem religiösen Bewusstsein zu rechtfertigen, d. h. gegen den Anschein in ihrem Einklang mit den Voraussetzungen desselben zu begreifen. Wie der Gegenstand des Interesses, so ist auch die Richtung desselben hier wie dort die gleiche. Die Gleichheit bekundet sich auch in naher Berührung im Einzelnen. Der Stimmung, in welcher P. im Römerbriefe an die Betrachtung

dieser Thatsache hinantritt, vergleicht sich diejenige, in welcher er für das in Rom ihm Bevorstehende der Ermuthigung bedurfte; den Ausdrücken seiner Sympathie mit seinem Volke im Römerbriefe entspricht hier das in Haltung und Worten bekundete Sichzusammenschliessen mit seinem Volke. Wie dort die erfolgte Berufung solcher, die des Heiles theilhaftig werden, die erste Thatsache ist, auf welche P. zu seiner Selbstberuhigung rekurrirt (9, 23 f.), so ist's hier der Anblick der in Rom vorhandenen Brüderschaft, der ihn zunächst aufrichtet. Wie er dort Gewicht darauf legt, dass Israels Geschick selbstverschuldet ist durch Verkennung der schriftmässig und ordnungsmässig ihm gebotenen Heilsverkündigung, so ist er hier beflissen, mögliche Vorwände abzuschneiden und möglichst stark die Congruenz der Heilsbotschaft mit der Schriftverheissung zu betonen und zu erweisen, so dass die volle Schuld der Verkennung auf die Hörer fällt. Wie er dort nach jenen Instanzen die der Schrift anzieht, in welcher ein solches Ergebniss voraus dargestellt ist (10, 19—21), so erwidert er hier die vorausgesehene Entscheidung mit dem Bekenntniss zu dem entsprechenden Schriftwort. Wenn er dann hier damit schliesst, als Folge der Entscheidung in Israel die Heilsentsendung an die Heiden zu verkündigen und die Hoffnung ihres Erfolges zu bekennen, so entspricht dies einerseits, sofern es auf Bestrafung der Hörer abgesehen ist, dem dort (10, 19) citirten Schriftwort Deut. 32, 21, andrerseits, sofern darin eine Selbsttröstung liegt, der dort (11, 11 ff.) geltend gemachten Auffassung, dass Israels Fall nicht Selbstzweck sei, sondern das Mittel zur Herbeiführung von etwas Andrem, Erfreulichem, nämlich zunächst der Heilsentsendung an die Heiden.

Ganz besonders aber ist schlüsslich noch folgender Punkt zu beachten. Wir sahen, wie das Interesse des Ap. besonders dahin gerichtet ist, dass bei der Entscheidung der römischen Judenschaft die Thatsache zur Erscheinung komme, welche er in dem angezogenen Schriftwort voraus dargestellt findet, nämlich dass das Volk als solches gegen die Heilsbotschaft von einer als göttliches Verhängniss zu deutenden Verblendung erfasst sei. Eben diese Thatsache also wird für das apologetische Interesse des Ap. von besonderer Bedeutung sein. Nun fanden wir eben diese Thatsache auch im Römerbriefe eben in solchem Interesse angezogen, nämlich im Zusammenhange derjenigen Erörterung, in welcher P. die Gewissheit, dass Gott sein Volk nicht ver-

stossen, seines heilsgeschichtlichen Berufes nicht definitiv entkleidet habe, also die Gewissheit, dass dem Volke ungeachtet seines gegenwärtigen Falles eine Heilszukunft bevorsteht, begründet (11, 1 ff.): er gründet sie nicht blos auf das an seiner eigenen Person und an dem *λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος* ersichtliche Verhalten Gottes, sondern auch eben auf dasjenige, was den Uebrigen, der grossen Masse des Volkes, geschehen ist, nämlich auf die in der Schrift voraus dargestellte Thatsache, dass über das Volk ein göttliches Verhängniss der Verblendung gekommen ist; und das citirte Schriftwort ist wesentlich gleichen Inhaltes mit demjenigen, auf welches P. AG. 28, 25 rekurrirt. Auch hierin kann er eine Garantie der Hoffnung für die Zukunft des Volkes finden, sofern ein solches Verhängniss nicht begreiflich wäre, wenn nicht Gott dies Volk für eine zukünftige Erfüllung seiner Bestimmung hätte bewahren wollen. Es ist also Grund anzunehmen, dass auch in der AG. das apologetische Interesse eben deshalb auf diesen Punkt gerichtet ist, weil derselbe die Hoffnung auf eine Heilszukunft des Volkes garantirt.

In dieser Richtung kommt auch die Ankündigung der Heilsentsendung an die Heiden in Betracht, sofern dieselbe im Sinne des Röm. 10, 19 angezogenen Schriftwortes dahin zielt, den ungläubigen Juden die bittere Empfindung der Eifersucht zu erregen, dass des Heiles Gottes diejenigen theilhaftig werden sollen, welche sie desselben unwert achten. Eben diese Erregung der Eifersucht gegen die des Heiles theilhaftig gewordene Heidenwelt fasst der Ap. Röm. 11, 11 ff. als dasjenige ins Auge, wodurch die Berufung der Heiden zur schlüsslichen Wiederannahme Israels führen wird; und daraufhin erklärt er es für eine Verherrlichung seines Amtes der Heidenbekehrung, wenn es ihm gelingt, dadurch seine Volksgenossen eifersüchtig zu machen und so schon jetzt etliche zu gewinnen: dieser Auffassung entspricht das in der AG. gezeichnete Verhalten des Apostels. Overbeck (S. 209, Anm. *) behauptet im Gegentheil, dass in dieser Beziehung zwischen P. und der AG. eine Kluft besteht, dass der letzteren die Erwartung einer günstigen Einwirkung der Heidenbekehrung auf die Juden „gänzlich fern liegt", dass in ihr „der Glaube der Heiden nicht die edle Eifersucht, sondern nur den feindseligen Neid der Juden zur Folge hat". Es wird sich später zeigen, dass die AG. als Folge des Ueberganges zur Heidenmission nicht lediglich die Erbitterung der Judenschaften hinstellt, sondern

auch von Einzelfällen weiss, in welchen auf die Proklamation der Heidenmission gerade Bekehrung von Juden erfolgte. Andrerseits ist bei P. (Röm. 11, 11. 14 vgl. 10, 19) das *παραζηλοῦν* nicht als Erregung „edler“ Eifersucht gemeint, sondern (vgl. *παροργιῶ* Röm. 10, 19) als Erweckung bitterer Empfindung des Unmuths darüber, dass die Heiden sich des Heilsbesitzes freuen. Eben diese, wahrlich nicht „edle“ Empfindung aber sieht er, sofern sie Empfindung göttlicher Strafe ist, als die Wurzel an, aus welcher, in Einzelfällen schon jetzt, im Allgemeinen aber nach erfolgtem Eingang des *πλήρωμα τῶν ἐθνῶν*, eine Umkehr zu Gott erwachsen muss. So wird denn auch in der AG. P., indem er zum Schluss mit der Ankündigung der Heidenberufung den Stachel der bittern Empfindung göttlicher Strafe seinen ungläubigen Volksgenossen ins Herz treibt, dies in dem Sinne thun, dass in solcher Empfindung die Voraussetzung einer dereinstigen Umkehr, Wiederannahme und Errettung gegeben ist.

Dass die Erwartung der Heilszukunft des Volkes in der Erklärung des Ap. nicht direkt zum Ausdruck kommt, kann nicht befremden, da diejenigen, denen die Erklärung gilt, nicht in der Verfassung waren, getröstet, ermuthigt, sondern gestraft werden zu müssen. Wenn aber der Ap. in der vorgängigen Darlegung des Ev. die *ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ*, die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* auf Grund der Schrift verkündigt hat, so ist dieselbe nicht ohne die für einen schriftgläubigen Israeliten selbstverständliche Betonung der irrevocabeln Erwählung Israels zu denken — vorausgesetzt, dass der Verf. ein schriftgläubiger Israelit war. Die Bestätigung, dass auch auf dem Standpunkt der AG. die Hoffnung auf die Heilszukunft Israels ein wesentliches Moment der apologetischen Geschichtsbetrachtung ist, bleibt der weiteren Untersuchung vorbehalten. Ueberhaupt erwarten die bisherigen Ergebnisse im Weiteren ihre Bestätigung, Ergänzung, Präcisirung. Unter diesem Vorbehalt aber versuchen wir vorläufig aus ihnen die kritischen Consequenzen zu ziehen. —

Indem sich uns an diesem Abschnitt die wesentliche Uebereinstimmung des Standpunktes und Interesses zwischen L. und P. dargestellt hat, wird uns nicht blos die Ueberzeugung befestigt, dass der Verf. der Apostelgefährte war, sondern auch die tiefere, innerlichere Garantie seiner Glaubwürdigkeit gegeben, welche uns berechtigt und verpflichtet, der lukanischen Darstellung in dem Masse Vertrauen zu schenken, in welchem sie

sich von den in jenem Interesse wurzelnden allgemeinen Gesichtspunkten beherrscht, bedingt, abhängig zeigt. Wir sind also auch gegenüber der sozusagen innerlichen Seite der Darstellung nicht in der Lage, in erster Linie nach Bestätigung durch anderweitige Geschichtsquellen suchen zu müssen; sondern die Erzählung gilt uns bis auf Weiteres auch nach dieser Seite hin für sich selbst als sichere Geschichtsquelle. Einer solchen gegenüber muss es freilich erwünscht erscheinen, wenn das Vertrauen durch den Nachweis anderweitiger direkter oder indirekter Bestätigung bewährt werden kann. Doch kann solche Bewährung nur als eine relativ entbehrliche Zugabe gelten. Dagegen bleibt es auch solcher Darstellung gegenüber unabweisliches Bedürfniss, zu fragen, ob sie nicht etwa anderweitig gesicherten Daten widerspricht.

Die Hauptanklage, welche man gegen diese Erzählung erhoben hat, ist die, dass sie dem Auftreten des P. in Rom eine geschichtliche Bedeutung beimesse, welche es in Wirklichkeit nicht gehabt haben könne. In der Tendenz, die paulin. Heidenmission zu rechtfertigen, lasse L. in Rom den Process zum Abschluss kommen, in welchem P., von den Juden zurückgewiesen, zur Heidenverkündigung gedrängt worden sei, und habe so seinem Auftreten in Rom die Bedeutung gegeben, dass er damit in seine volle Wirksamkeit als Heidenapostel eingetreten sei. Indem er somit Rom zu einer Hauptstätte der paulin. Begründung der Völkerkirche gemacht habe, trete er in Widerspruch zu der von P. im Römerbr. vorausgesetzten Thatsache, dass durch die vor der Hinkunft des P. und unabhängig von ihm erfolgte Sammlung einer röm. Christenschaft der Grund für die Bildung der Völkerkirche auch in Rom schon gelegt war. Während nach dem Römerbr. P. daraufhin Rom für sein Heidenmissionswerk nur als einen Durchgangspunkt ins Auge fasste, wo es für ihn wesentlich nur darauf ankomme, den Zusammenschluss mit der vorhandenen Christenschaft herzustellen, erscheine in der AG. Rom als der eigentliche Zielpunkt und des P. Auftreten daselbst als der abschliessende Höhepunkt seines Heidenmissionswerkes, wogegen die vorher daselbst gegründete Christengemeinde möglichst in den Hintergrund gedrängt erscheine [1]).

1) Vgl. vornämlich Zeller S. 369 ff., während Overbeck diesen Punkt weniger stark hervorhebt.

Dies Urtheil wird hinfällig, wenn wir das leitende Interesse dieser Erzählung richtig erkannt haben. Danach handelt es sich für L. hier überhaupt nicht darum, den Ap. in einer auf Bekehrung der Völkerwelt gerichteten Thätigkeit vorzuführen, sondern lediglich in seiner Einwirkung auf die Judenschaft. Wir lassen vorläufig dahingestellt, ob die Art, wie L. 19, 21 den Ap. einen Besuch Roms in Aussicht nehmen lässt, wirklich voraussetzt, dass er seiner Hinkunft nach Rom eine übertriebene Bedeutung für das Werk der Heidenberufung beimass (vgl. Overbeck S. 320). Sein Bericht von dieser Hinkunft und von dem Auftreten des Ap. in Rom gibt zu solcher Annahme keinen Anlass. Nicht dazu lässt er den Ap. nach Rom kommen, damit er hier definitiv aus einem Judenapostel zum Heidenapostel werde und in seine volle Wirksamkeit als Heidenapostel eintrete. Sondern nachdem er ihn in seiner vollen Wirksamkeit als Heidenapostel vorgeführt hat bis zu dem Zeitpunkt, da er das Ende seiner ganzen Wirksamkeit gekommen glaubte (K. 20), nachdem er dargestellt hat, wie er um dieses seines Heidenapostolates willen durch sein Volk in Haft gekommen ist (K. 21—26), lässt er ihn in dieser seiner Eigenschaft, als den von den Juden verfolgten Heidenapostel, nach Rom kommen zu dem Ende, damit er hier die Auseinandersetzung mit seinem Volke zum Abschluss bringe.

Aus einer nebensächlichen Bemerkung (28, 30 f.) lässt sich schliessen, dass die Anwesenheit des P. in Rom für die Ausbreitung des Ev. in ausserjüdischen Kreisen Roms nicht ohne Bedeutung gewesen ist. Das ist in dieser Beziehung Alles. So weit ist L. entfernt, diese Bedeutung zu übertreiben. Darum ist auch undenkbar, dass er das Interesse gehabt haben sollte, die Bedeutung der Thatsache, dass in Rom schon eine Christengenossenschaft für sich bestand, möglichst herabzudrücken. Und thatsächlich ist er auch davon weit entfernt, wenn die oben (S. 216 f.) dargelegte Auffassung der Angabe über die Begegnung zwischen P. und der röm. Christenschaft (Vs. 15) richtig ist. Denn danach hat er diese Thatsache als eine solche gewürdigt, welche den Ap. über die Scheu vor dem Bruch mit seinem Volke tröstend hinweghebt. Er misst ihr keine geringere Bedeutung bei als die eines ganz besonders sicheren Unterpfandes dafür, dass das von Israel verworfene Heil innerhalb der Völkerwelt Annahme finden wird. Er setzt also im Einklang mit dem

Römerbr. voraus, dass P. in dem Vorhandensein der nicht durch ihn gesammelten Christenschaft den grundlegenden Anfang der Völkerkirche in der Welthauptstadt erblickte. So wenig ist er darauf aus, den Ap. P. „als ihren eigentlichen Stifter erscheinen zu lassen“ (Zeller S. 373).

Allerdings muss nach den eigenen Voraussetzungen der AG. angenommen werden, dass der durch P. herbeigeführte Bruch mit der Judenschaft indirekt die Entwicklung des Christenthums in Rom auf eine neue Stufe gefördert hat. Die Erzählung setzt voraus, dass bis dahin zwischen der Christenschaft und der Judenschaft in Rom noch nicht eine solche Auseinandersetzung stattgefunden hatte, dass so wie an andern Orten der innere Gegensatz äusserlich als Geschiedenheit zweier Religionsgenossenschaften offenbar geworden wäre. Erst das Auftreten des P., dieses aber auch wirklich, war geeignet, eine solche Scheidung auch in Rom herbeizuführen, wie sie sein analoges Auftreten in Antiochia Pisidiens, Corinth und Ephesus herbeigeführt hatte. Und wie nun an diesen Orten diese Scheidung den Erfolg hatte, dass die schon vorher begonnene Einwirkung auf die nichtjüdische Welt erst zur rechten Entfaltung gelangte, so wird auch in Rom der durch P. herbeigeführte offene Bruch mit der Judenschaft die Wirkung gehabt haben, dass nun erst recht die Ausbreitung des Christenthums in heidnischen Kreisen einen Aufschwung genommen hat — eine Thatsache, gegen welche sich von andrer Seite her kein Widerspruch erhebt. Wenn nun aber L. auch diesen indirekten Einfluss des Auftretens des P. auf die Entwicklung der Völkerkirche in Rom in seine Darstellung nicht mit hineingezogen hat, so erhellt von neuem, wie sehr ihm daran gelegen war, die Auseinandersetzung zwischen P. und der Judenschaft als Ziel und Abschluss seiner Darstellung hervortreten zu lassen.

Dass nun eine solche thatsächlich stattgefunden hat, dass P. wirklich so, wie L. darstellt, in Rom der Judenschaft entgegengetreten ist, dafür lässt sich eine positive Bestätigung nur indirekt und nur insoweit, aber insoweit auch wirklich gewinnen, als sich nach Röm. 9—11 mit Wahrscheinlichkeit urtheilen lässt, dass dasjenige Interesse, welchem diese Darlegung des Römerbriefes entsprungen ist, für den Ap. die innere Nöthigung mit sich gebracht haben muss, sich in der von L. dargestellten Weise mit seinem Volke auseinanderzusetzen. Die innere Stellung,

welche P. nach dem Römerbr. zu seinem Volke hatte, lässt schliessen, dass er nicht blos für sich selbst und gegenüber der christlichen Gemeinde das Bedürfniss gefühlt haben wird, dessen Ausgeschlossenheit vom Heile als ein dem Heilsplan Gottes nicht widerstreitendes sondern integrirendes Moment zu begreifen und zu erweisen, sondern auch sich verbunden erachtet haben wird, solches auch gegenüber seinem Volke selbst mit That und Wort zu bezeugen; dass er sich, wie die AG. darstellt, berufen gefühlt haben wird, dem Volke selbst gegenüber mit That und Wort die Apologie des göttlichen Verhängnisses über Israel zu führen, um so Erkenntniss des gerechten Gerichtes Gottes auf Seiten des ungläubigen Volkes anzubahnen. Denn solche Erkenntniss war die Voraussetzung einer zukünftigen Bekehrung, auf welche der Ap. seinen Blick gerichtet hielt als auf die Krönung des durch ihn vermittelten Werkes der Heidenberufung.

Dies gilt für das Auftreten des Ap. in Rom, sofern in demselben als einem Abschluss ein grundsätzliches Verhalten gegenüber dem jüdischen Volke überhaupt zur Erscheinung kommt. Weiter handelt es sich nun um die besonderen geschichtlichen Voraussetzungen dieses abschliessenden Auftritts, deren Richtigkeit gleichfalls aufs Entschiedenste bestritten worden ist. Man bestreitet, dass die röm. Judenschaft hinsichtlich der Person und Sache und Wirksamkeit des Ap., überhaupt hinsichtlich des Christenthumes, damals noch auf dem Standpunkt völliger Unvoreingenommenheit, Unbefangenheit, ja sogar fast völliger Unkenntniss gestanden haben könne, auf welchem L. sie erscheinen lasse in dem Interesse, die Voraussetzung zu gewinnen für eine Entscheidung der Judenschaft gegen die paulin. Verkündigung, wodurch P. sich berechtigt halten konnte, zur Heidenmission überzugehn (vgl. S. 206).

Haben wir nun recht gesehen, dass das in Wirklichkeit vorhandene und auch die Zeichnung der geschichtlichen Situation beherrschende Interesse nicht ein geschichtswidriges ist, so ist von vornherein wahrscheinlich, dass die Annahme einer Verzeichnung derselben auf Irrthum beruht. Und wir glauben darthun zu können, dass der hier vorausgesetzte Standpunkt der röm. Judenschaft in der bezeichneten Richtung kein andrer ist als der in Erwägung der Umstände wahrscheinliche.

Wenn L. berichtet, dass P. die hervorragendsten Mitglieder der röm. Judenschaft zu einer Besprechung zu sich lud und diese

der Ladung Folge leisteten, so muss er, wenn er nicht gedankenlos schrieb, vorausgesetzt haben, dass P. für diese eine bekannte, interessante und Respekt einflössende Persönlichkeit war. Er konnte dies voraussetzen, ohne es zu sagen, weil es für den Leser der AG. selbstverständlich sein muss: war doch P. der Mann, der weithin durch die Provinzen des Reiches die Judenschaften in die heftigste Erregung versetzt und in Aufsehen erregendster Weise eine neue Richtung innerhalb des Judenthums ins Leben gerufen hatte (vgl. 26, 26). Es wäre also willkürlich, diejenige Wortfassung in Vs. 17—22, welche Bekanntschaft der Juden mit den in Rede stehenden Dingen voraussetzt, auf „Flüchtigkeit“ der Erzählung zu schieben (Overbeck S. 478). Es ist im Zusammenhang der AG. nur naturgemäss, dass P. sich der Versammlung nicht erst vorstellt, sondern ohne Weiteres erzählt, wie er in die Lage gekommen ist, in der sie ihn sehen, auch nicht erst mittheilt, dass die Feindschaft der Juden ihn um seines Bekenntnisses willen getroffen hat, und was das für ein Bekenntniss ist, sondern dies als bekannt voraussetzend versichert, dasselbe sei nichts anders als die Hoffnung Israels. Ebenso ist es nur naturgemäss, dass die Juden daraufhin ohne Weiteres ihn als den Wortführer einer ihnen bekannten *αἵρεσις* anreden, von welcher sie auch wissen, dass sie überall bestritten wird.

Hienach kann die Einräumung der Juden Vs. 21 — welche wir selbstverständlich als ernst gemeint auffassen — nicht so verstanden sein wollen, als hätten sie bisher über ihn nichts gehört, was von irgendwelchem Gesichtspunkt aus anstössig, verwerflich erscheinen könnte. Und sie will auch nicht so verstanden sein. Gemäss der Beziehung dieser Rückäusserung zu der Behauptung des Ap. ist bei *πονηρόν* im Sinne der Juden nur an solches zu denken, was als Verbrechen oder Agitation gegen das jüdische Volksthum betrachtet werden und somit die Anrufung der röm. Criminaljustiz rechtfertigen könnte. Dabei geben wir Overbeck völlig Recht, wenn er (S. 476 f.) die Beschränkung dieser Aussage auf die Zeit des Processes in Judäa ablehnt. Es handelt sich in der That um die gesammte Zeit der Wirksamkeit des P. Aber eben nur solches verneinen die Juden vernommen zu haben, was den Ap. als Gegner des jüdischen Volksthums erscheinen liesse. Ob dies glaublich ist, ist die Frage.

Was nun die Zeit vor der jerus. Katastrophe (21, 27 ff.) betrifft, so setzt der Ausbruch derselben voraus, dass seit längerer Zeit die paläst. Bevölkerung gelernt hatte, den Ap. als Agitator gegen das jüd. Volksthum zu betrachten (vgl. auch 21, 21), was nur dadurch geschehen sein kann, dass er ihr seitens der Diaspora als ein solcher dargestellt worden war; man muss sich vorstellen, dass in den vorhergegangenen Jahren von allen Seiten her die Besucher des hl. Landes aus der Diaspora bemüht gewesen waren, derartige Mittheilungen über seine Wirksamkeit in der Diaspora in Umlauf zu setzen. Aber die lukan. Darstellung dieser Jahre setzt voraus, dass die Diaspora selbst fern davon war, solches von dem Ap. zu glauben. Im Bereiche der Diaspora selbst finden wir während der ganzen Zeit keine Spur, dass daselbst die Meinung geherrscht hätte oder das Gerede verbreitet oder die Anklage erhoben worden wäre, dass P. durch Leben oder Lehre den Bestand des jüdischen Volksthums schädige oder untergrabe. Dies ist begreiflich, da P. nach der AG. von vornherein bemüht gewesen war, jedem derartigen Verdacht vorzubeugen, und da sein Wirken innerhalb der Diaspora den Charakter grösster Offenkundigkeit trug. So ist denn nur wahrscheinlich, dass auch in Rom nichts Schlimmes derart über ihn verlautete. Nur in Palästina war der Boden, auf welchem solche Verläumdungen ausgestreut und wenigstens von der Masse der Bevölkerung in gutem Glauben aufgenommen werden konnten. Es fragt sich aber weiter und vor Allem, ob es begreiflich ist, dass auch von Palästina aus seit der Verhaftung des Ap. keinerlei Mittheilung nach Rom gelangt war, weder schriftliche noch mündliche, weder officielle noch private, in welcher ihm solche Dinge zur Last gelegt wären, deren er in Jerusalem und Cäsarea beschuldigt wurde. Wir rechnen dabei mit der Wahrscheinlichkeit, dass während der mehr als zwei Jahre zwischen Judäa und Rom ein lebhafter Verkehr stattgefunden hat, und dass des P. Person und Geschick nicht selten Gegenstand des Gespräches zwischen den Römern und den Besuchern aus Judäa gewesen ist, — wobei nur zu beachten ist, dass bei den Worten *οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν — — ἐλάλησέν τι περὶ σοῦ πονηρόν* nach der Stellung der Redenden nicht an irgendbeliebige paläst. Ankömmlinge zu denken ist, sondern an solche, welche der leitenden Aristokratie angehörten. Wir rekurriren ferner nicht auf die unwahrscheinliche Annahme, dass die Zeit seit erfolgter Appel-

lation des P. zu kurz gewesen sein möchte, um Instructionen oder Mittheilungen von Judäa nach Rom gelangen zu lassen. Hindernisse äusserlicher Art lassen wir ausser Betracht. Die lukanische Darstellung des Processes gibt ausreichende Erklärung aus inneren Gründen. Sie lässt erkennen, dass, wenn auch die Volksmenge in dem guten Glauben war und geblieben sein mag, P. habe wirklich den Tempel entweiht und überhaupt in seiner Wirksamkeit eine criminell strafbare Agitation gegen das Judenthum getrieben, doch die den Process führenden leitenden Kreise selber sich sehr wohl der Grundlosigkeit der dahin lautenden Beschuldigungen bewusst waren. In diesen Kreisen hatte die Feindschaft gegen P. ganz andre Gründe, und nur als es ohne ihren Willen zu gerichtlicher Verhandlung kam, sahen sie sich genöthigt, derartige Anklagen zu formuliren, an welche sie selbst nicht glaubten, und mit welchen bei ordentlichem Rechtsverfahren durchzudringen sie selbst nicht erwarteten. So muss denn die Appellation des Ap. sie in völlige Rathlosigkeit versetzt haben, und es ist nicht ersichtlich, wie sie hätten auf den Gedanken kommen sollen, die röm. Judenschaft mit einer so völlig beweislosen und aussichtslosen Sache zu behelligen und etwa zu deren Mitvertretung zu veranlassen.

Während hienach begreiflich ist, dass Verläumdungen des Ap. als eines Agitators und Frevlers gegen das jüd. Volksthum gar nicht nach Rom gelangt waren, schliesst die Erklärung nicht aus, dass man in Rom, wie es an sich wahrscheinlich ist, völlig unterrichtet war über die allgemeine Stimmung und Meinung, welche über den Ap. und sein Werk in den Synagogenverbänden der Diaspora herrschte. Und dies liegt auch in den richtig verstandenen Schlussworten Vs. 22, welche nach ihrem Zusammenhang (vgl. S. 219 f.) nicht von irgendwelcher Bestreitung seitens Einzelner reden, sondern nach welchen man in Rom wusste, was eben das Ergebniss der paulin. Wirksamkeit in der Diaspora war, dass das Christenthum als eine blosse Sonderrichtung dastand, zu welcher die Judengemeinden als solche überall in entschiedenem Gegensatz standen.

Was nun weiter die Haltung der Judenschaft gegenüber der Person und Sache des Ap. betrifft, so kann nach eben diesen Schlussworten von völliger Unvoreingenommenheit nicht die Rede sein. Die wirkliche Lage der Dinge, wie sie in der Erz. angedeutet oder vorausgesetzt ist, dürfte folgende sein. Infolge der

Nachrichten, welche die leitenden Kreise der röm. Judenschaft aus den Provinzen über die von P. geleitete Bewegung empfingen, hatten sie sich gewöhnt, dieselbe als eine neue Sonderrichtung innerhalb des Judenthums anzusehen, welche der Abweichung von der Gesetzesnorm der Gottesverehrung verdächtig sei. In die leidenschaftliche Erbitterung, wie sie überall sonst herrschte, hatten sie sich nicht hineinziehen lassen, sondern eine freiere Stellung bewahrt, in welcher sie den Fortgang der Bewegung nicht ohne Interesse, auch nicht ohne einen gewissen Respekt für die Persönlichkeit ihres Hauptträgers beobachteten, jedoch ohne ihrerseits das Bekenntniss dieser *αἵρεσις* selbst ernstlich in Prüfung genommen zu haben. Die ihnen nicht unbekannt gebliebene Entstehung einer röm. Gemeinschaft dieses Glaubens hatte sie nicht zu tieferem Eingehn auf die Sache veranlasst, und zu einer irgendwie allgemeineren Auseinandersetzung über das Christenbekenntniss war es innerhalb der röm. Judenschaft bisher nicht gekommen. Als nun unter sehr auffallenden Umständen der vielgenannte Vorkämpfer der Sekte erschien und in nachdrücklichster Weise sein Bekenntniss als das eigentlich israelitische proklamirte, wurde das vorhandene Interesse für die Person und Sache lebhaft gesteigert. Aber ihre Haltung war von vornherein eine reservirte, kritische, beeinflusst durch die Rücksicht auf das Urtheil des gesammten übrigen Judenthums, welche sich auch schlüsslich stärker erwies als die Macht der Wahrheit.

Ist diese Auffassung richtig, so bedarf die historische Wahrscheinlichkeit der Situation wohl nur in Einem Punkte der Prüfung. Ist es begreiflich, dass es innerhalb der röm. Judenschaft trotz der Existenz einer Christengemeinschaft in Rom bis dahin noch nicht zu einer irgendwie allgemeineren und bestimmteren Entscheidung gekommen war? Denn dies setzt die Erz. offenbar voraus. Und eben dies ist nach der muthmasslichen Weise der Entstehung und Anfangsentwicklung der röm. Christengemeinde nur das Wahrscheinliche. Ich nehme nicht an, dass dieselbe von vornherein überwiegend aus ausserjüdischen Kreisen sich gebildet und darum zu den Synagogengemeinden ausser Beziehung gestanden habe. Vielmehr ist mir nach dem Römerbr. wahrscheinlich, dass nicht nur anfänglich das Christenthum in Rom von zureisenden Judenchristen unter Stammesgenossen und Proselyten verbreitet wurde, sondern auch bis zur Hinkunft des P. über-

wiegend innerhalb der Judenschaft seine Bekenner gewann, und zwar ohne dass das Band ihrer Zugehörigkeit zum Synagogenverbande sich löste, jedoch so, dass sie unter sich zusammen mit einer langsam wachsenden Zahl heidnischer Mitglieder eine besondre religiöse Genossenschaft bildeten. Von ihrer Existenz musste die ganze Judenschaft Kenntniss haben und sie als eine innerjüdische *αἵρεσις* betrachten. Andrerseits ist durchaus wahrscheinlich, dass ihre Ausbreitung bis dahin nicht anders als auf rein privatem Wege sich vollzogen hatte, nicht etwa so, dass die Christgläubigen in den Synagogenversammlungen predigend auftraten und eine öffentliche Diskussion und Entscheidung provocirten. Ferner lässt das 16. Kap. des Römerbr., vorausgesetzt dass es zum Römerbr. gehört, schliessen, dass die röm. Gemeinde sowohl in numerischer Hinsicht als auch in Hinsicht der Organisation noch nicht so bedeutende Fortschritte gemacht hatte, um innerhalb der so zahlreichen und festorganisirten Judenschaft als ein bedeutsames oder gefährliches Element zu erscheinen. Darnach ist nicht zu erwarten, dass die tonangebenden Kreise ihr besondre Aufmerksamkeit geschenkt und die Ehre erwiesen haben sollten, ihr Bekenntniss zu prüfen, geschweige dass es zu einer allgemeinen Parteinahme für oder wider sie gekommen sein sollte.

Dieser Anschauung steht freilich die vielberufene Angabe des Sueton (Claud. c. 25) „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit" nach der gegenwärtig verbreitetsten Annahme direkt entgegen. Wenn das dieser Notiz zu Grunde liegende Thatsächliche wirklich darin besteht, dass es um des Christenbekenntnisses willen zwischen Anhängern und Gegnern desselben innerhalb der Judenschaft zu Tumulten gekommen war, Tumulten solcher Art, dass um der öffentlichen Ordnung willen die Austreibung der Judenschaft rathsam erschien, so ist die Voraussetzung der lukan. Erz. ungeschichtlich. Aber von der Richtigkeit dieser Deutung kann ich mich nicht überzeugen. Sueton selbst wenigstens muss etwas andres gemeint haben. Klar ist, dass er an einen damals lebenden Mann Namens Chrestus dachte [1]), und wahrscheinlich, dass er nicht an innere Streitig-

---

1) Es befremdet allerdings, dass es nicht heisst Chresto q u o d a m; aber es ist doch undenkbar, dass Sueton mit impulsore Chresto den Gedanken sollte ausdrücken wollen, dass der Streit über Christus die Ursache

keiten dachte. Wären solche gemeint, so wäre nach dem Ausdruck impulsor anzunehmen, nicht dass Chrestus das Haupt einer der streitenden Parteien war, sondern dass er die Stellung eines verschiedene Parteien gegen einander Hetzenden einnahm: ein derartiges Vorkommniss wäre auffallend genug, um erwarten zu lassen, dass Sueton deutlicher bezeichnet haben würde, dass es sich gerade um innere Zwistigkeiten handelte. Was Sueton zu berichten meint, ist, dass die Judenschaft anhaltend nach aussen hin rebellirte, wobei Chrestus Anstifter war. Für das anhaltende Tumultuiren der Judenschaft lässt sich in der Claudianischen Hungersnoth eine plausible Ursache finden. Welche Wahrscheinlichkeit besteht dagegen, dass bei Sueton hinsichtlich der Ursache der Judenaustreibung eine Verwechslung vorliegt? Undenkbar ist, dass Sueton selbst eine anders lautende Quellenangabe missverstanden haben sollte, da er sich anderwärts (Nero c. 16) mit der Sache der Christiani bekannt zeigt. Auf die Möglichkeit aber, dass die Quelle schon die Verwechslung begangen hat, bliebe nur dann zu rekurriren, wenn ernstliche Schwierigkeit bestände, das Ereigniss so, wie Sueton es sich vorstellt, geschehen zu denken. In dieser Beziehung bemerkt Mangold (Römerbr. S. 39 f.), es würde zur Stillung der Tumulte nur dessen bedurft haben, dem Agitator sein Treiben unmöglich zu machen. Aber wer weiss, ob nicht die Lage der Dinge derart war, dass eine radikale Massregel rathsam erscheinen musste, oder ob nicht das Tumultuiren der Judenschaft für das Austreibungsedikt nur den Vorwand bildete, während der eigentliche Grund in der Hungersnoth zu suchen ist (vgl. S. 180).

Ist somit die von L. gezeichnete Situation auch in dieser Beziehung unanfechtbar, so fragt sich nur noch, wie es sich rechtfertigt, dass L. den sein Hauptthema bildenden geschichtlichen Process gerade in Rom zum Abschluss kommen lässt. Dies bedürfte keiner Bemerkung, wenn die AG., wie man annimmt, die Genesis der Völkerkirche zum Thema hätte: unter dieser Voraussetzung würde es ohne Weiteres naturgemäss er-

---

der Tumulte war. S. pflegt sonst ganz unbekannte Persönlichkeiten ohne quidam in die Erz. einzuführen, wenn dieselben nach ihrer Lebensstellung gekennzeichnet sind (vgl. z. B. Aug. c. 94: Theogenis mathematici, ohne cujusdam); nun ist Chrestus durch den Zusammenhang als Judaeus gekennzeichnet.

scheinen, dass die Geschichte in der Völkerhauptstadt abschliesst. Handelt es sich aber für L. um den Abschluss eines innerhalb des Judenthums sich vollziehenden Processes, so kommt Rom zunächst insofern in Betracht, als es Sitz eines Theiles des jüd. Volkes war, und es will erklärt sein, dass gerade die röm. Judenschaft es ist, welcher gegenüber L. die Auseinandersetzung des Ap. mit seinem Volke zum Abschluss kommen lässt. Dabei ist vorausgesetzt, dass die röm. Judenschaft innerhalb des gesammten damaligen Judenthums eine hervorragende Bedeutung hatte, dass sie gegenüber dem ganzen Volke eine dominirende Stellung einnahm, gewissermassen die Stellung eines zweiten Centrums neben Jerusalem. Insbesondre ist vorausgesetzt, dass die röm. Judenschaft eine Stellung hatte, vermöge welcher sie hätte im Stande sein können und sollen, sich von dem seitens des ganzen übrigen Volkes vollzogenen Verwerfungsurtheil gegen die apost. Verkündigung unbeeinflusst zu erhalten. Nur unter dieser Voraussetzung ist es erklärlich, dass L. den Ap. gerade ihre Entscheidung zum Anlass nehmen lässt, den Bruch mit dem Volke überhaupt zu besiegeln.

Wir wissen nun sonst zu wenig von der röm. Judenschaft, um diese Voraussetzung durch bestimmte Daten bestätigen zu können. Nur eine Thatsache dürfte geltend gemacht werden können, als worin ihre hervorragende Stellung auch im Verhältniss zum palästinensischen Volke zum Ausdruck kommt, die Thatsache, dass sie der bei Augustus um Autonomie nachsuchenden Gesandtschaft des Volkes als Stütze zur Seite trat (Jos. ant. XVII, 11, 1; b. j. II, 6, 1): nicht ohne ihren mächtigen Beistand gewonnen zu haben, treten die Palästinenser vor den Kaiser, und sie ihrerseits erachtet sich competent, ihren Einfluss für eine solche Angelegenheit geltend zu machen. Doch ist ja die von L. vorausgesetzte Stellung im Grunde nothwendig damit gegeben, dass sie eben die Judenschaft der Welthauptstadt war, die Vertreterin des Judenthums im Mittelpunkt des Reiches, überaus zahlreich, in der Mehrzahl ihrer Glieder mit dem röm. Bürgerrecht ausgestattet, ein bedeutungsvoller, einflussreicher Faktor in dem Leben der Hauptstadt. In dem Masse, als für die innere Entwicklung des jüd. Volkes der Schwerpunkt von Palästina fort auf das völkerweltliche Gebiet rückte — und diese Verschiebung war auch vor dem J. 70 schon sehr weit fortgeschritten —, wurde für das Ueber- und Unterordnungsverhältniss der verschiedenen

Theile des Volkes die Stellung massgebend, welche die einzelnen auf völkerweltlichem Gebiet, innerhalb des die Völker der οἰκουμένη umfassenden röm. Weltreiches einnahmen. So erscheint es naturgemäss, dass die röm. Judenschaft eben auf Grund ihrer Stellung im Mittelpunkt der οἰκουμένη auch innerhalb des Judenthums Superiorität gewann.

Darin, dass die Geschichte des jüd. Volkes sich in immer steigendem Masse von dem Boden Palästina's losgelöst und innerhalb der Völkerwelt ihren Verlauf genommen hatte, ist es begründet, dass der Scheideprocess zwischen ihm und der Heilsverwirklichung, nachdem er in Palästina begonnen hatte, auf völkerweltlichem Gebiet sich fortsetzen und im Mittelpunkt der Völkerwelt seinen Abschluss finden musste. Mit innerer Nothwendigkeit mündet diese von L. dargestellte innerjüdische Entwicklung, welche für die Herstellung einer Völkerkirche die Voraussetzung bildet, an dem Punkte aus, welcher der Mittelpunkt der Völkerkirche werden musste. —

Die letzte Frage, welche der Kritik dieses Abschnitts obliegt, betrifft den vielverhandelten Umstand, dass L. den Ausgang des Processes des Ap. in Rom in seine Darstellung nicht mit hineingezogen hat. Wir gehen dabei an der Voraussetzung aus, dass die Erklärung nicht in irgendwelchen äusserlich-zufälligen Umständen zu suchen ist, auch nicht darin, dass L. einen τρίτος λόγος folgen lassen wollte, welcher den weiteren Geschichtsverlauf der apost. Zeit darstellen sollte. Hat L. wirklich, was wir noch offen halten, diese Absicht gehabt, also in seiner Gesammtgeschichte der apost. Zeit einen Einschnitt gleich dem zwischen Ev. und AG. gemacht, so hat er dies jedenfalls darum gethan, weil er bei diesem Einschnitt den Abschluss einer ersten Periode dieser Zeit gekommen sah. Es bleibt also die Aufgabe, den Ausschluss der unmittelbar folgenden Ereignisse aus dem geschichtlichen Hauptgedanken des vorliegenden Theiles begreiflich zu machen.

Dieses nun dürfte in der That unmöglich sein unter der Voraussetzung, dass das Hauptinteresse des Verf. in der AG. auf die Berufung der Heiden gerichtet sei und demgemäss in dem Schlussabschnitt darauf, wie P. in der Völkerhauptstadt sein Völkerapostelamt der Bezeugung Christi geübt hat. Es ist nicht ersichtlich, inwiefern dieses Interesse den Ausschluss des Ausganges der röm. Haft des Ap. bedingen konnte. Vielmehr

müsste derselbe auf diesem Standpunkt durchaus als integrirendes Moment des Ganzen erscheinen, ja als dasjenige, welches in Wahrheit den rechten Abschluss der AG. bildete. Denn welches immer dieser Ausgang gewesen sein mag — in jedem Falle hat er zu einer Vorführung des Ap. vor das kaiserliche Tribunal geführt, und was könnte passender als Abschluss und Gipfelpunkt der paulin. Völkermission gedacht werden als seine Bezeugung Christi, sei's blos mit Worten der Vertheidigung, sei's ausserdem mit Hingabe seines Lebens, vor dem Beherrscher der Völkerwelt?

Es würde also nichts übrig bleiben, als mit Overbeck (S. 482 ff.) den Ausschluss aus einer widergeschichtlichen Tendenz des Verf. zu erklären. Indem Overbeck voraussetzt, einerseits, dass L. in der bisherigen Darstellung des Processes die Tendenz verfolge, die röm. Behörden als geneigte Beschützer des Ap. darzustellen, andrerseits dass der Process wahrscheinlicherweise mit dem Untergang des P. in der neronischen Christenverfolgung endete, schliesst er, dass L. dies Ende deshalb unerzählt liess, um nicht mit einem Faktum zu schliessen, welches dem Leser die durch die frühere Darstellung intendirte Illusion wieder zu nichte machen musste. Aber das hiesse doch dem Verf. ein allzu seltsames Verfahren zuschreiben. Gesetzt dass die röm. Haft des Ap. mit seiner Hinrichtung in der neronischen Verfolgung geendet hat, so könnte dies Faktum in den Kreisen der ersten Leser der AG. doch nicht unbekannt gewesen sein. Sollte denn der Verf. wirklich sich haben einbilden können, dass, wenn er es verschwiege, seine Leser nicht daran denken würden? während er selbst sie mit seiner Darstellung bis unmittelbar vor diesen Ausgang führt und noch andeutet, dass in der Lage des gefangenen Ap. am Ende der zwei Jahre eine Veränderung eingetreten ist, welche zunächst als eine Verschlimmerung erscheinen muss! Vollends unbegreiflich wäre dies Verfahren bei der von Overbeck vertretenen Annahme, dass der Verf., indem er (ungeschichtlicherweise) die letzte Reise des Ap. nach Jerusalem zu einem Abschied auf Nimmerwiedersehn macht und dem Ap. die Voraussicht eines schlimmen Ausganges zuschreibt, die Thatsache voraussetze und darauf hindeute, dass die cäsareensisch-römische Haft mit dem Tode des Ap. geendet habe. Also ein Faktum, auf dessen Voraussetzung ein wichtiges Moment in der Komposition des Ganzen basirt, sollte er zum Schluss todtzuschweigen versucht haben!

Eine einfache Erklärung des in Rede stehenden Punktes ermöglicht sich durch die vorgeschlagene Bestimmung des Hauptgesichtspunktes und Interesses des L., und hinwiederum findet diese ihre abschliessende Bestätigung darin, dass L. darauf verzichtet, den Ausgang des Processes in die Geschichte mit hineinzuziehen. Diese Geschichte der apost. Verkündigung in dem Process ihrer Loslösung vom jüdischen Volke ist eben mit der Auseinandersetzung zwischen P. und der röm. Judenschaft zu ihrem Ziel und Abschluss gelangt, so dass nicht mehr mit hineingehört, weder wie P. in Rom als Ap. der Völker Christum bezeugt hat, noch auch, wie sich in Rom die Heidenwelt und ihr Herrscher zu seiner Person und Sache gestellt hat.

Wir sahen, dass die Schlussbemerkung Vs. 30. 31 nicht dafür gelten kann, als wollte sie eine Darstellung der heidenapost. Wirksamkeit des P. in Rom sein. Sie kann aber ebenso auch nicht dafür gelten, als wollte sie die in K. 21—27 enthaltene Darstellung des Verhaltens der röm. Behörden zu P. zum Abschluss führen. Es ist zu beachten, dass von da an, wo die Erz. nach Rom gelangt ist, dieses Moment der Geschichte völlig zurücktritt. Die Notiz Vs. 16 kann nicht als ein für sich interessirendes Moment in Betracht kommen. Hätte L. ein Interesse gehabt, den Verlauf des Processes auch in Rom zu verfolgen, zu berichten, wie sich nun in Rom die Behörden zu der Anklagesache des Ap. stellten, so würde er sich gewiss nicht mit dem einfachen *ἐπετράπη τῷ Παύλῳ μένειν καθ᾽ ἑαυτόν* begnügen, sondern nach Analogie von 23, 33 f. erzählen, wie der Centurio den Gefangenen dem zuständigen Beamten überlieferte, wie dieser den Bericht des Prokurators in Empfang nahm und daraufhin oder noch durch Anderes bestimmt die Erlaubniss ertheilte. Die Angabe dient nur zu der unerlässlichen Orientirung des Lesers über die Lage des Ap., welche für die nachfolgende Scene die Voraussetzung ist. Eben so würde die Schlussnotiz, wenn sie die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Haltung der Behörden lenken wollte, doch ausdrücklich von ihnen berichten; nun aber wird mit keinem Worte eine Behörde erwähnt, sondern nur kurz gemeldet, in welcher Lage sich P. befand.

Diese Schlussnotiz verhält sich zum Voraufgehenden ähnlich wie die häufigeren kurzen allgemeinen Angaben, mit welchen die AG., nach Beendigung eingehenderer Darstellungen von Ereignissreihen, der Erz. eine formelle Abrundung gibt und zum

Folgenden überleitet. Vgl. 6, 7; 11, 26; 14, 28; 15, 35. Sie verhält sich zum Ganzen der AG. ähnlich wie die kurze allgemeine Angabe Luk. 24, 52 f. zum Ganzen des Ev.; und wie diese von dem *πρῶτος λόγος* überleitet zum *δεύτερος λόγος*, in welchem sie zu Anfang wieder aufgenommen wird, so würde jene, wenn L. die Absicht gehabt haben sollte, einen *τρίτος λόγος* folgen zu lassen, die Ueberleitung zu demselben bilden, und es würde zu vermuthen sein, dass der Anfang desselben diese Schlussnotiz mit einer Darstellung dieser zwei Jahre wieder aufnehmen sollte. Doch gibt dieser Schluss an sich keinen Anlass zu der Annahme, dass diese Absicht wirklich bestanden hat; er lässt sich auch ohne dieselbe erklären, nämlich so, dass L. hiemit den in der AG. zum Abschluss geführten Geschichtsverlauf mit einer den Lesern bekannten späteren Ereignissreihe in Zusammenhang setzen wollte, zunächst mit dem Ereigniss der endlichen Inangriffnahme der Processsache des Ap. seitens der kaiserlichen Appellationsinstanz. In jedem Falle entspringt die Hinzufügung dieser Notiz nicht dem Bedürfniss, den inneren Gang der Geschichte zum Ziel zu führen.

Die Entscheidung der Frage, ob L. einen *τρίτος λόγος* folgen lassen wollte, wird davon abhängen, ob die Darstellung der AG. Momente darbietet, deren Hereinziehung oder Weise der Ausführung sich nicht aus dem geschichtlichen Gedanken des Ganzen, wie wir ihn erkannten, allein begreift, sondern der Vorbereitung einer Darstellung späterer Ereignisse dient — ähnlich wie sich in dem *πρῶτος λόγος* Erzählungsmomente finden, welche nicht aufgenommen oder nicht so ausgeführt worden wären, wenn nicht L. die Absicht gehabt hätte, den *δεύτερος λόγος* folgen zu lassen[1]).

---

1) Anhangsweise noch einige Bem. über die Bezugnahme auf die röm. Christenschaft (Vs. 15). Overbeck (S. 470) findet dieselbe wenigstens insofern verdachterregend, als von einem Begleiter des Ap. erwartet werden dürfe, er werde der ersten Begegnung des Ap. mit dieser Gem. nicht in so farbloser und unbestimmter Weise gedacht haben, er werde insbesondere nicht das Bestehen einer christl. Gem. in Rom stillschweigend vorausgesetzt haben. Was Letzteres betrifft, so wäre eine orientirende Notiz vielmehr eher dann zu erwarten, wenn der Verf. etwa 50 Jahre später schrieb, während ein Zeitgenosse und Begleiter des Ap. die Kunde von der früheren Entstehung der röm. Gem. nach Röm. 1, 8 bei der ganzen Christenheit voraussetzen konnte. Farblosigkeit aber und

VII. Kapitel.

Der Conflikt zwischen Paulus und dem palästinensischen Judenthum.

Der röm. Judenschaft trat P. als in Haft befindlicher entgegen, und die Vorbereitung für seine Auseinandersetzung mit ihr bildete seine Darlegung, wie und warum er in diese Haft gerathen sei. Wir sehen uns also auf den entsprechenden Bericht des L. (K. 21—26) als auf das nächste Objekt der Untersuchung zurückgewiesen.

Die auffallende Ausführlichkeit, welche in diesem Bericht herrscht, so dass die Darstellung dieses nach Tagen zu messenden Zeitraumes [1]) umfänglicher ist als die der paulin. Wirksamkeit in den ungefähr 6 Jahren, welche in K. 16—19 befasst sind, kann jedenfalls nicht ausschliesslich daraus erklärt werden, dass der Verf. den Ereignissen unsers Abschnitts näher stand, da auch in früheren Theilen des Buches ein ähnliches Verhältniss besteht zwischen Abschnitten, bei denen eine Verschiedenheit der Nähestellung des Verf. zu den Begebenheiten nicht anzunehmen ist. Die Erklärung ist in erster Linie darin zu suchen, dass der Verf. von seinem Standpunkt der Geschichtschreibung aus diesen Vorgängen eine ganz hervorragende Bedeutung beilegte. Und dies

---

Unbestimmtheit herrscht auch insofern nicht, als die Nennung der beiden Stationen Forum Appii und Tres Tabernae die lebendige Vorstellung des Augenzeugen kundgibt: L. spricht nicht von einem Entgegenkommen überhaupt, sondern benennt das Ziel, und unterscheidet dabei zwischen zwei verschiedenen Begegnungsorten, und nennt dabei an erster Stelle denjenigen, welcher einem Begleiter des Ap. als der erste in Erinnerung sein musste. Dass Forum Appii der äusserste Punkt des Entgegenkommens ist, entspricht dem Umstande, dass nur bis dahin die Reise von Rom zu Wagen auf der Via Appia gemacht zu werden pflegte, von da an bis nahe vor Terracina zu Schiffe auf dem die pomptinischen Sümpfe durchschneidenden Kanal (vgl. Horat. Sat. I, 5, vs. 9 sqq.; Strabo, V, 3, 6); dass aber nicht Alle so weit gelangen, sondern ein Theil nur bis Tres Tabernae, entspricht dem Umstande, dass für solche, die nicht schnell reisten, Forum Appii nicht in einem Tage von Rom aus zu erreichen war (Horat. Sat. I, 5, vs. 5 sq.).

1) Die zwei Jahre der cäsareensischen Haft (24, 26. 27) bleiben billig ausser Betracht.

steht eben damit im Einklang, dass er den Ap. die dadurch geschaffene Situation zur Basis der abschliessenden Auseinandersetzung nehmen lässt. So ist denn zu erwarten, dass eben dieselben Gesichtspunkte, unter welche L. den Ap. in Rom diese Ereignisse stellen lässt, auch für seine Darstellung derselben die massgebenden sein werden. Und in demselben Masse, als sich dies bestätigt, wird die höchste Garantie für die Glaubwürdigkeit dieses Berichtes gewonnen sein.

Suchen wir im Allgemeinen die Darstellung dieses Abschnittes zu charakterisiren, so tritt sofort entgegen, dass hier der Verlauf der Dinge in hervorragendem Masse das Gepräge dramatischer Belebtheit trägt und in einem Masse wie sonst selbst in der AG. kein andrer Abschnitt reich ist an überaus prägnanten Situationen und verwickelten Hergängen. Darin ist's begründet, dass dieser Bericht häufiger und stärker als sonst die AG. die Kritik herausfordert. Es ist nicht gerade zu verwundern, wenn die von Baur ausgegangene Kritik mit Overbeck dahin gelangt ist, diesen Abschnitt im Ganzen so ziemlich als den ungeschichtlichsten des ganzen Buches anzusehen. Man urtheilt, dass er mit Unwahrscheinlichkeiten jeder Art überfüllt sei, und findet hier die Willkür erdichtender Phantasie auf die Spitze getrieben. Dass in der That hier besonders zahlreiche und grosse Schwierigkeiten vorliegen, wird Niemand läugnen, der dem Texte sein Recht widerfahren lässt, die Spitzen der Erz. nicht abstumpft, den Zusammenhang der Ereignisse scharf auf seine Einheit und Nothwendigkeit prüft. Die Erz. macht hier wirklich fast durchgängig den Eindruck des Aussergewöhnlichen, Seltsamen, Befremdlichen.

Sind wir nun einerseits nicht in der Lage, diese Erz. anderweitig controliren zu können, andrerseits auch nicht berechtigt, das Aussergewöhnliche, Befremdliche als solches für ungeschichtlich zu erklären, so kommt hier um so mehr alles darauf an, die der Darstellung zu Grunde liegenden allgemeinen Gedanken und leitenden Gesichtspunkte herauszustellen und daraufhin zu prüfen, ob sie Verdacht oder Vertrauen zu erwecken geeignet sind. Voraufschicken wir wieder die Darlegung der Overbeck'schen Auffassung.

Nach Overbeck (vgl. vorn. S. 364 ff.) macht sich die allgemeine Tendenz der AG., den Heidenapostolat des P. vor dem Bewusstsein eines judaistisch entarteten Heidenchristenthums zu

rechtfertigen, in dieser Darstellung seines Confliktes mit dem paläst. Judenthum und des Processes vor den röm. Behörden dahin geltend, dass der Verf. zeigen will, wie durch alle Stadien desselben hindurch sich bewährt hat, dass P. in seiner heidenapostol. Wirksamkeit nach Seiten seiner Lehre und Ueberzeugung wie nach Seiten seines Wandels und Verhaltens sich nichts hatte zu Schulden kommen lassen, was auf dem Standpunkte des Judenthums hätte Anstoss geben und Grund zur Feindseligkeit sein können. Zu dem Ende wird die in der früheren Darstellung seiner Wirksamkeit vorgenommene Judaisirung des Ap. hier in seiner apologetischen Selbstdarstellung auf die Spitze getrieben, so dass die thatsächliche Stellung des Ap. zum Gesetz und Glauben des jüd. Volkes in ihr Gegentheil verkehrt, an die Stelle seines Antinomismus und seines Bruches mit der religiösen Grundrichtung des Judenthums eine wesentliche Einheit mit demselben in Grundanschauung, Leben und Lehre gesetzt wird. Zum schärfsten Ausdruck kommt dies darin, dass der Verf. den Ap. sich noch immer einen Pharisäer nennen (23, 6) und seine Vertheidigung geradezu auf den Gedanken stellen lässt, dass er der fromme und eifrige Jude, der er einst notorisch und namentlich als Christenverfolger gewesen, auch immer geblieben sei und selbst den vollkommen jüdischen Glauben an den auferstandenen Jesus als den Messias sich nur durch eine wunderbare *οὐράνιος ὀπτασία* habe aufdringen lassen. Was P. so von sich selbst behauptet, wird auch von Seiten der competenten Behörden anerkannt und zwar die Schuldlosigkeit seines Verhaltens gegenüber dem jüd. Volksthum und Gesetz von Seiten der röm. Beamten, seine dogmatische Rechtgläubigkeit von Seiten der pharis. Partei im Synedrium und des jüd. Königs. Während nun dadurch die Feindschaft der Juden gegen den Ap. schon ihrer Entstehung nach unerklärlich wird, lässt der Verf. doch die Juden, und zwar meist als ungeschiedene Masse, hartnäckig und unbeirrt in ihrer Feindschaft verharren und unter steter Häufung ihrer Schuld den Ap. immer tiefer in die Hände der Heiden treiben. Der hierin zu Tage tretende nationale Antijudaismus des Verf. gipfelt darin, dass er mit seiner Darstellung des Processes den Ap. sogar seinem Volke entfremdet und ihn gegen die Feindschaft desselben, selbst es anklagend, bei den Römern Schutz suchen lässt. Die Römer nun stellt er im Gegensatze zu den Juden als diejenigen hin, welche wirklich dem Ap. gegen die

jüd. Feindschaft Schutz gewähren; und die schon in der früheren Darstellung der paulin. Wirksamkeit ersichtliche Geflissentlichkeit, die röm. Staatsgewalt als wohlwollende Schutzmacht des Christenthums erscheinen zu lassen, steigert sich hier in dem Masse, dass hier am deutlichsten die politische Nebentendenz der AG. zu Tage tritt. Ihr dient auch die Hervorhebung des röm. Bürgerrechtes des P., welches ihm die besondre Theilnahme der Beamten zuwandte und die letzte Zuflucht zu den Institutionen des röm. Staates mit seiner Appellation eröffnete.

Diesen Aufstellungen halten wir gegenüber, was die Ergebnisse unsrer Erörterung des Schlussabschnittes hinsichtlich der leitenden Ideen der in Rede stehenden Erz. vorläufig erwarten lassen. Wenn darnach dem Verf. das Bedürfniss, den paulin. Heidenapostolat zu rechtfertigen, überhaupt fern gelegen hat, wenn er von judaistischen Bedenken gegen die Berechtigung der Heidenberufung so frei gewesen ist, dass ihm die Heidenberufung vielmehr als apologetisches Moment dient, wenn also die von Overbeck vorausgesetzte allgemeine Tendenz hinfällig ist, so ist nicht zu erwarten, dass es sich in unserm Abschnitt für den Verf. darum handeln sollte, zu erweisen, dass die paulin. Heidenmissionswirksamkeit nichts bot, was auf dem Standpunkte des Judenthums als Grund der Feindschaft erscheinen könnte. Es ist also auch nicht das Interesse vorauszusetzen, den Ap. in wesentlicher principieller Einheit mit dem Judenthum seiner Zeit erscheinen zu lassen. Es ist vorläufig kein Grund zu bezweifeln, dass L. die von P. in seiner Heidenmission bethätigte religiöse Ueberzeugung und Grundrichtung in ihrem principiellen Gegensatz gegen die Grundrichtung des damaligen Judenthums kannte und theilte. Das in Wirklichkeit herrschende Hauptinteresse wird nach 28, 17—20 darauf gerichtet sein, geschichtlich darzuthun, dass um der Hoffnung Israels willen P. durch die Feindschaft des paläst. Judenthums in röm. Verbrecherhaft gekommen ist. Ausgehend von der Voraussetzung, dass die durch P. vermittelte unterschiedslose Berufung der Juden wie der Heiden wesentlich zusammenfällt mit dem Inhalt der schriftmässigen Hoffnung Israels, wird er zeigen, dass das paläst. Judenthum, indem es den Ap. als todeswürdigen Verbrecher verfolgte, dies um keines andern willen that, als um deswillen, weil er der Völkerapostel und somit der Vertreter der Hoffnung Israels war. Das der Gesammtdarstellung zu Grunde liegende Interesse, das Geschick des jüd. Volkes des Anstosses

für das relig. Bewusstsein zu entkleiden und zu dem Ende als selbstverschuldet zu begreifen, involvirt, wie Röm. 9—11 zeigt, das Interesse, überzeugt sein zu dürfen, dass das jüdische Volk von der schriftmässigen Heilswahrheit abgefallen war; und dieses Interesse wird sich in diesem Abschnitt dahin geltend machen, dass L. darthun wird, wie das paläst. Judenthum, also der Kern des damaligen jüd. Volkes, in seiner Feindschaft gegen den Völkerapostel seinen völligen Bruch mit der die Grundlage seines Wesens und Bestandes bildenden schriftgemässen Hoffnung manifestirt hat. Hiemit ist gegeben, dass er das Interesse haben wird ans Licht zu stellen, dass der religiöse Standpunkt, welchen P. als Christ und Völkerapostel gewonnen und bethätigt hat, und mit welchem er zu dem Judenthum seiner Zeit in schärfstem Gegensatze steht, kein andrer ist als der echt israelitische d. h. schriftgemässe. Und um zu zeigen, dass die Feindschaft der Juden eben lediglich in diesem Gegensatz ihren Grund hatte, wird er ausserdem nachweisen, dass dieser Gegensatz auf Seiten des P. doch keinen Bruch mit dem auf der Heilsgeschichte ruhenden Bestande des jüd. Volksthums involvirt, und dass P. als Christ und Völkerapostel von irgendwelcher Gegensätzlichkeit und Feindseligkeit gegen letzteres, welche der Feindschaft der Juden hätte Nahrung geben können, völlig frei gewesen ist.

Wenn nun hienach diese Erz. letztlich darauf hinausgehen wird, das paläst. Judenthum mit der schweren Schuld zu belasten, den Ap. ohne jeden anderweitigen Anlass lediglich und gerade um der von ihm vertretenen Hoffnung Israels willen als todeswürdigen Verbrecher verfolgt zu haben, so ist doch dabei der Verf. nach unserm Verständniss des Schlussabschnittes gegen den Verdacht, als könnte ihn dabei nationaler Antijudaismus geleitet haben, von vornherein sicher gestellt. Nachdem wir gesehen haben, wie er dort am Schluss des Ganzen die Sympathie des Ap. mit seinem Volke zu voller Geltung hat kommen lassen, wie es seiner Stellung als Israelit und Vertrauter des Ap. entspricht, können wir bei ihm nichts anderes als eben solche Sympathie voraussetzen und dürfen gewiss sein, dass ihn dieselbe vor jeder geschichtswidrigen Steigerung der Verschuldung der Juden gesichert haben wird.

Was endlich die Seite der Darstellung betrifft, welche sich auf die röm. Behörden bezieht, so ist nach 28, 17—19 folgendes zu erwarten. L. wird einerseits Gewicht darauf legen, dass auf

Seiten der Römer zur Anerkennung gekommen ist, dass der Ap. von jeder criminell zu bestrafenden Verschuldung frei war. Andrerseits wird er zeigen, wie ihm dies doch nicht dazu verholfen hat, freigelassen zu werden, sondern wie er in Folge des Widerstandes der Juden in die Zwangslage gekommen ist, durch Appellation Rechtsschutz suchen zu müssen. Beides wird dazu dienen, die Stärke der jüd. Feindschaft ins Licht zu setzen. Ein Interesse, die Römer als die Beschützer des Ap. gegen die Juden hinzustellen, finden wir hier nicht angedeutet, wie uns auch die vorausgesetzte politische Nebentendenz der AG. überhaupt von vornherein unannehmbar erscheinen musste. Vielmehr ist hienach zu erwarten, dass die Darstellung eine entgegengesetzte Richtung haben wird. Wenn die Römer nach 28, 18. 19 ihre Absicht, den offenbar schuldlosen Ap. freizulassen, in Folge des Widerspruches der Juden unausgeführt lassen, so dass P. appelliren musste, so setzt dies eine Verweigerung des Rechtsschutzes aus Connivenz gegen die Juden voraus. Es ist also zu erwarten, dass L. zur Darstellung bringen wird, wie die pflichtwidrige Haltung der römischen Behörden es ermöglichte, dass die Feindschaft der Juden den Ap. bis zur Appellation treiben konnte.

Die hienach anzustellende Prüfung der Darstellung gliedert sich von selbst nach den drei Seiten derselben, nämlich nach den drei Faktoren, deren Zusammentreffen und Ineinandergreifen hier den Verlauf bedingen. In erster Linie also handelt es sich um den Ap. Paulus, um die Darstellung seines Standpunktes gegenüber dem feindlichen Gegensatz des paläst. Judenthums, eine Darstellung, welche vornämlich in seiner Selbstdarstellung in den apologetischen Reden vorliegt. Diese Reden, welche vom Standpunkt der AG. aus betrachtet eine ganz besondere Bedeutung beanspruchen, haben, wie überhaupt der in Rede stehende Abschnitt der AG., auf Seiten der der Tendenzkritik abgewendeten Schriftforschung m. E. bei weitem noch nicht die ihnen gebührende Beachtung gefunden und bedürfen einer auf ihren Zweck und Gedankengang tiefer eingehenden Erörterung. Baumgarten, welcher, den Anregungen der Tendenzkritik Folge gebend, diese Reden, wie überhaupt diesen Abschnitt, mit grösserem Interesse behandelt hat, verbindet auch hier mit richtigen Erkenntnissen so manches Irrthümliche und Unklare, dass wir uns nicht einfach ihm anschliessen können, sondern die Aus-

einandersetzung mit der für uns vornämlich durch Overbeck vertretenen Auffassungsweise auf eine eigne exegetische Erörterung basiren müssen.

Dessen bedarf es vornämlich bei der ersten Rede, über deren Sinn einerseits im Einzelnen auffallende Verschiedenheit der Ansichten, andrerseits im Ganzen, wie mir scheint, Unklarheit herrscht. Man pflegt ihren Sinn und Zweck mehr oder minder deutlich dahin zu bestimmen, dass P. hier seinen Heidenapostolat vertheidigen, sich wegen der Ausübung der Heidenmission rechtfertigen wolle. So auch Overbeck, der aber selbst auf die Schwierigkeit aufmerksam macht (S. 387 f.), diese Tendenz der Rede mit der vorausgesetzten Situation in Einklang zu bringen, sofern die Rede „als Vertheidigung des Heidenapostolates scheinbar ohne alle Beziehung zu den Beschuldigungen 21, 28 ist.“ Jenen Einklang, der jedenfalls vorhanden sein muss, meint er nur dann behaupten zu können, wenn man annehme, dass die dort vorgeführte Beschuldigung, P. habe Heiden in den Tempel eingeführt — eine Beschuldigung, die in Wirklichkeit schwerlich erhoben worden sei — eine allegorische Einkleidung dessen sei, was man auf jüdischer Seite dem Ap. zum Vorwurf machte, Heiden in die Missionsgemeinde eingeführt zu haben. Die Rede richte sich gegen diesen tieferen Sinn der Anklage, indem sie das Recht der paulin. Heidenverkündigung aufrechthalte und nachweise. Ein seltsames Verfahren, das hiemit dem Verf. zugeschrieben wird! Eine Anklage auf etwas, dessen Thatsächlichkeit ausser Zweifel steht, bei dem es sich nur um die Berechtigung handelt, kleidet er in eine Anklage auf etwas, dessen Thatsächlichkeit zu läugnen ist, und fordert dann vom Leser, dass er jene unter dieser Hülle entdecken solle, um die Apologie zu begreifen! Ehe man zu solcher Annahme greift, wird man sich fragen müssen, ob nicht die Voraussetzung über den Sinn der Rede irrig ist. In der That steht dieselbe, als Vertheidigung des Heidenapostolates aufgefasst, ausser Beziehung zu den Beschuldigungen 21, 28, also nicht in Angemessenheit zu der Situation. Was die Volksmenge in Wuth gebracht hatte, war ja nicht ein Hinweis auf die Thatsache, dass P. Heidenmission treibe, sondern die Beschuldigung, dass er eine dem Volke, dem Gesetze, dem Heiligthum Israels feindliche Lehrwirksamkeit übe.

Eine auffallende Verschiedenheit der Ansichten besteht über

den Hauptpunkt, in welchem Interesse P. dem Bericht über seine Bekehrung eine Darstellung seines früheren Lebens voraufschickt (Vs. 3—5). Der einen Ansicht zufolge soll P. bezwecken, dass die Hörer aus dem direkten Gegensatz zwischen dem früheren und dem späteren Standpunkt den Schluss ziehen, es könne nichts Andres als die zwingende Macht der Wahrheit gewesen sein, was ihn zu letzterem hinführte (vgl. z. B. Oertel, S. 179 Anm. 1); nach der andern will er bei ihnen das Zutrauen erwecken, dass er auch nach seiner Bekehrung, auch jetzt noch in seiner Stellung zum Judenthum wesentlich der gleiche sei (Overbeck, S. 390 Anm. * vgl. S. 372). Diese Differenz involvirt einen direkten Gegensatz, sofern nach der ersten Ansicht der Ap. seinen früheren Standpunkt als das Gegentheil des mit der Bekehrung gewonnenen, nach der andern dagegen diesen späteren als wesentlich identisch mit dem früheren betrachtet wissen will. Welches ist das Richtige? Vielleicht keines von Beiden.

Wir setzen voraus, dass diese Rede, als *ἀπολογία* (22, 1), wirklich eine Vertheidigung gegen die 21, 28 erhobenen Anklagen geben will, also Vertheidigung gegen die Beschuldigung, dass der Ap. eine dem jüdischen Volk, Gesetz und Heiligthum feindliche Lehrthätigkeit übe. Dies wird als unrichtig erwiesen werden. Er beginnt jedoch nicht mit einer Darlegung seiner Wirksamkeit, sondern mit demjenigen, was dem Eintritt in dieselbe voraufging; er wird also hiebei den Zweck haben, auf jene vorzubereiten d. h. zu zeigen, dass schon diese seine Antecedentien der Beschuldigung widersprechen.

Diesem apologetischen Zwecke nun würde, wie Overbeck mit Recht sagt, der Anfang direkt zuwiderlaufen, wenn P. seine vorchristliche Vergangenheit schlechthin als dasjenige hinstellte, womit er bei seiner Bekehrung gebrochen habe. Denn da er nicht blos von seinem Verfolgungseifer gegen die Christen redet, sondern daneben und zunächst von demjenigen, worin sein ganzer Zusammenhang mit dem Volke und dessen Heiligthümern begründet ist, so würde er auch diesen Zusammenhang als durch die Bekehrung gelöst hinstellen, also eben dasjenige als thatsächlich anerkennen, was ihm vorgeworfen wurde. Es ist unmöglich anzunehmen, dass P. diese Darstellung seiner Vergangenheit zu dem Ende voraufschicke, damit den Hörern der Gedanke erweckt werde, was es gekostet haben müsse, ihn zu dem entgegengesetzten Standpunkt herumzubringen.

Aber ebenso unmöglich ist, mit Overbeck anzunehmen, dass er die Erwartung erwecken wollte, er werde der fromme und eifrige Jude, der er war, auch immer geblieben sein. Denn im unmittelbaren Zusammenhang mit seinem jüdisch-frommen Eifer und um dessen Stärke zu veranschaulichen, hebt er seine Verfolgung des Weges hervor, als dessen Vertreter er jetzt dasteht, so dass zunächst der Gedanke erweckt wird, er denke jenen Eifer nothwendig mit diesem Gegensatz gegen sein gegenwärtiges Bekenntniss verbunden. Um das Zutrauen zu erwecken, er werde wesentlich kein Andrer geworden sein, als er war, war es das denkbar Ungeeignetste, seine jüdische Vergangenheit mit dem Punkte in Verbindung zu bringen, in welchem er thatsächlich ein Andrer geworden war. Es ist doch bedenklich, dem Verf. zuzutrauen, dass er den Ap. so thöricht reden lassen könne.

Es ist zu beachten, dass diese ganze Darlegung seiner Vergangenheit kein Wort enthält, womit angedeutet würde, welches Urtheil er auf seinem jetzigen Standpunkte über dieselbe hat. Von seiner Verfolgung berichtet er ohne einen Ausdruck der Scham, aber ebenso auch von seiner jüdischen Geburt, Erziehung und Sinnesrichtung ohne einen Ausdruck des Stolzes. Darnach kann die Darlegung überhaupt nicht bezwecken, erkennen zu lassen, welche Stellung er jetzt zu seiner Vergangenheit einnimmt, wie weit er sie noch gelten lässt und wie weit nicht. Lediglich was er war, berichtet er. Der Anklage, dass er ein Feind des Judenthums sei, stellt er zunächst entgegen, was er von Geburt an war, nämlich im Judaismus festgewurzelt wie nur irgend einer. Als zweites folgt die Darlegung, dass eine und was für eine Veränderung mit ihm vorgegangen ist.

Overbeck, welcher der Darlegung der Vergangenheit entnehmen zu können glaubt, was P. als Christ und Apostel sein will, nämlich wesentlich derselbe, der er war, der jüdisch-fromme Eiferer für Gott abgesehen von der Richtung dieses Eifers gegen die Bekenner Jesu, gibt den Inhalt der Vse. 6—16 folgendermassen wieder (S. 390): „Nur das sinnenfälligste Wunder, verbunden mit dem durch den Mund eines jüdisch-frommen Mannes an ihn ergehenden Rufe, vermochte ihn von dieser Richtung seines Eifers abzubringen.“ Dem entsprechend bemerkt er (S. 393) zu Vs. 11—16: „Auf Ananias (als ἀνὴρ εὐλαβής) und seine Vermittlung des Befehls Vs. 14 ff. kommt es hier allein an.“ Hienach wäre in dieser Darlegung für den apologetischen Zweck

der Rede lediglich dasjenige von Bedeutung, was über die Wunderbarkeit des Vorganges vor Damaskus und über die jüdische Frömmigkeit des Ananias als Vermittlers bemerkt wird, alles Uebrige dagegen gleichgültig. Allein mit welchem Rechte könnte als gleichgültig oder auch nur als nebensächlich betrachtet werden, was in dem Berichte den grössten Raum einnimmt? In aller Ausführlichkeit wird erzählt, dass und mit welchen Worten Jesus sich ihm zu erkennen gab, dass und mit welchen Worten Ananias ihm eine Weisung überbrachte: dies ist die Hauptsache; dies vornämlich will P. zur Kenntniss der Hörer bringen; hierin vor Allem wird seine Rechtfertigung beruhen. Es ist willkürlich, einzelne Momente der Darstellung als allein bedeutsam herauszugreifen, sondern der Hergang als Ganzes soll apologetisch wirken. Es verhält sich nicht so, dass P. die Thatsache, dass er im Widerspruch mit seiner früheren Richtung Bekenner Jesu geworden ist, als bekannt voraussetzt, als dasjenige, was Gegenstand des Anstosses ist, und sich nun bestrebt, Einiges beizubringen, was vor jüdischen Hörern zur Entschuldigung dieser Wandlung dienen kann; sondern gegenüber der Anklage auf antijüdische Wirksamkeit macht er gerade die Thatsache dieser Wandlung, dieses Bruches mit seiner Vergangenheit, geltend, als welche, ohne ihn zum Gegner des Judenthums zu machen, ihm erst das gebracht hat, wodurch er wahrhaft Israelit wurde.

In der Darstellung des Vorganges vor Damaskus ist doch vor Allem dasjenige zu beachten, was ihr mit den beiden Parallelen gemeinsam ist, nämlich, dass P. zu der Ueberzeugung gebracht wurde, seine Verfolgung der Bekenner Jesu des Nazareners sei eine Verfolgung dieses Jesus selbst als des Herrn, also überführt wurde, dass er, während er für Gott zu eifern wähnte, in Wirklichkeit gegen den Herrn eiferte. Was diesem mittleren Bericht eigenthümlich ist, dient zu zeigen, dass der, welcher sich ihm hier zu erkennen gab, der gleichen Ueberweltlichkeit theilhaftig sei wie der in Israel offenbar gewordene Gott. Es ist ein Zweifaches. Mit dem dritten Bericht gemeinsam hat er den Zug, dass es Mittag war, als die Lichterscheinung sichtbar wurde, dass es also ein Licht war, welches auch das hellste natürliche Licht überstrahlte, wozu hier noch hinzukommt (Vs. 11), dass es eine Wirkung ausübte, wie sie von keinem natürlichen Lichte ausgeht. Es war also eine *οὐράνιος ὀπτασία* (26, 19), und der, welcher sich so offenbarte, ist überweltlicher

Hoheit theilhaftig. Unserem Bericht allein eigenthümlich ist der Zug, dass die Begleiter zwar das Licht sahen, aber die Stimme des zu P. Redenden nicht vernahmen. Das kann nicht zu dem Ende gesagt sein, um die Thatsächlichkeit der Lichterscheinung zu bekräftigen (so Overbeck S. 392) — denn der Ton liegt auf der zweiten Hälfte des Satzes —, auch nicht dazu, um erklärlich zu machen, weshalb die Begleiter ungläubig blieben (so Schneckenburger S. 142) — denn dass sie ungläubig blieben, ist nicht hervorgehoben —; sondern der Umstand, dass die Begleiter zwar auch einen Sinneneindruck empfingen, aber nicht zu hören bekamen, was der hörte, dem allein die Worte galten, bekundet, wenn ich recht sehe, für Israeliten die Gleichartigkeit dieser Selbstoffenbarung Jesu mit den Selbstoffenbarungen Gottes, welcher sich nicht Allen in gleicher Weise zu erkennen gibt, sondern Jedem in dem Masse, als es zu dem jeweiligen bestimmten Zwecke nothwendig ist (vgl. Dan. 10, 7). Hienach dürfte der Inhalt der Erz. so wiederzugeben sein: ich wurde überführt, dass ich, während ich im Eifer für den Gott Israels die Bekenner Jesu verfolgte, denjenigen verfolgte, welcher der bei dem überweltlichen Gotte der Offenbarung thronende Herr ist. Die Hörer sollen wissen, dass ihm dasjenige Verhalten, zu welchem ihn die Stärke seines israelitischen Bewusstseins trieb, als Feindschaft gegen denjenigen zum Bewusstsein gebracht wurde, an den er gerade als Israelit hätte glauben sollen.

Von Ananias erzählt P. ein Dreifaches: was für ein Mann derselbe war, nämlich einer, dessen Gesetzestreue das Zeugniss der gesammten dortigen Judenschaft für sich hatte; wodurch sich derselbe bei ihm einführte, nämlich durch eine Wunderwirkung; und was er zu ihm sprach. Das Letztere, als das am ausführlichsten Dargelegte, muss die Hauptsache sein, die beiden andern Punkte die untergeordneten. Es liegt dem Ap. allerdings etwas daran, dass ihm durch einen solchen und auf diese Weise die Weisung des Herrn übermittelt ist, vor Allem aber an dieser Weisung selbst, auf welche er V. 10 die Erwartung der Hörer gespannt hatte. Es verhält sich nicht so, dass P., als bekannt voraussetzend, wozu er veranlasst worden sei, nur auf die Art der Veranlassung Gewicht legt, als welche jenes für Juden unanstössig macht; sondern vornämlich eben das, was zu thun er angewiesen wurde, enthält seine Rechtfertigung.

Die Weisung geht dahin, unter Anrufung des Namens Jesu

sich in der Taufe Befreiung von seinen Sünden zu holen; und sie wird als dringlich begründet durch die voraufgehenden Worte, mit welchen A. ihm sein Erlebniss ausdeutet und erklärt. Er deutet es ihm dahin, dass es der Gerechte gewesen sei, den er gesehen und gehört, und dass er hiemit zur Erkenntniss des Willens Gottes gelangt sei. Er erklärt es ihm dahin, dass es ihm vermöge einer Erwählung Gottes zu Theil geworden sei, und um deswillen, weil er für den Gerechten Zeuge des Erlebten vor der gesammten Menschheit sein solle. Den Gott aber, auf den er es zurückführt, nennt er den Gott ihrer beider Väter. Also die Bedeutung hatte der Vorgang, ihn den Gerechten, auf dessen Erscheinung Israel harrt, und damit den Willen des Gottes Israels erkennen zu lassen, den er also bis dahin nicht kannte; die Bedeutung, ihn zum Werkzeug dessen zu machen, worauf die Heilsgeschichte abzielt, der Offenbarung des Willens Gottes an die ganze Menschheit. Was er daraufhin eiligst zu thun hatte, war das Mittel, dasjenige zu gewinnen, ohne welches es von israelitischem Standpunkt keine Gemeinchaft mit Gott gibt, die Freiheit von der Sündenschuld, von der er also bis dahin nicht frei war. Dass ihm dies durch einen gesetzestreuen Mann übermittelt wurde, kann nun nicht besagen, dass es ihn in seinem Gesetzeseifer unbeirrt gelassen habe; denn es ist etwas völlig Anderes als Gesetzeserfüllung, was ihm zum Inhalt und Ziel seines Lebens gemacht wird; sondern es kann nur bemerklich machen wollen, wie durchaus nicht die neue Richtung seines Lebens eine Verwerfung der Gesetzesmässigkeit involviren könne, da sie ihm durch einen solchen angewiesen wurde, der in dieser Beziehung ausgezeichnet war. Dass weiter dieser Uebermittler seiner Botschaft eine Wunderwirkung vorangehen liess, gibt seiner Sendung diejenige Beglaubigung, welche von jeher von Israel den menschlichen Ueberbringern göttlicher Willensbezeugung zur Seite gestanden hat. Ein Mann, dessen anerkannte Gesetzesmässigkeit die Meinung ausschliesst, als werde er zu etwas dem Gesetz Feindlichen aufgefordert haben, hat mir auf eine Weise, welche ihn als Boten Gottes beglaubigte, eine Botschaft übermittelt, durch welche ich, auf Grund der jetzt gewonnenen Erkenntniss des Willens des Gottes Israels, auf Grund der Bestimmung zur Hinausführung seines Heilsrathschlusses dringlich aufgefordert wurde, durch Anrufung des Namens Jesu in der Taufe die Grundlage der Gemeinschaft mit Gott zu gewinnen.

Was auf dies Erlebniss hin mit dem Ap. vorging, das wird — so sollen die Hörer urtheilen — einerseits nicht eine Hinwendung zu antijüdischer Sinnesrichtung und Tendenz gewesen sein, andrerseits ein Bruch mit dem, was in seiner früheren Richtung dem Wesen Israels widersprechend war, ein Eintritt in das bis dahin ihm fehlende rechte Verhältniss zu dem Gott Israels, und der Anfang einer Wirksamkeit, welche dasjenige bezweckte, was für jeden Israeliten das höchste Ziel der Sehnsucht sein muss.

Den Inhalt des letzten Abschnittes Vs. 17—21 gibt Overbeck folgendermassen wieder: „Es ist auch nur ein zweiter im Tempel wunderbar empfangener Befehl Christi gewesen, der ihn unter seinem persönlichen Widerstreben aus Jerusalem wieder fort und zu den Heiden geführt hat.“ Hienach würde P. voraussetzen, dass es seine Heidenmission sei, welche Anstoss erregte, und sich bemühen, diesen Anstoss durch die Darlegung zu beseitigen, wodurch er dazu geführt worden sei, nämlich wider seinen persönlichen Wunsch, welcher vielmehr dahin ging, unter Israel an der Stätte des Heiligthums zu wirken, lediglich auf den höheren Befehl hin, der sich ihm so deutlich und entschieden kund gab, und dem er zu widerstehen versuchte, aber nicht beharrlich trotzen konnte. Allein hierin liegt ein ähnliches Missverständniss, wie in der Auffassung des mittleren Abschnitts: als das zu Rechtfertigende wird hingestellt, was vielmehr Mittel der Rechtfertigung ist. Denn wenn Overbeck (S. 393), um die Verschiedenheit dieser Darstellung von der 9, 26 ff. gegebenen zu erklären, bemerkt: „Hier soll nicht, warum P. Jerusalem verliess, sondern warum er sich zu den Heiden wendete, erklärt werden“, so ist nach Vs. 21 thatsächlich das Gegentheil der Fall, da die Weisung *πορεύου* damit begründet wird, dass der Herr ihn zu den Heiden senden wolle. Eben hierin, dass es die Entsendung zu den Heiden war, um deren willen er von Jerusalem fortgewiesen wurde, gipfelt die Apologie.

Weiter ist zu beachten, dass P. hier nicht berichtet, was L. in K. 9 hervorhebt, dass er nach seiner Bekehrung zunächst unter den Juden gewirkt habe; weder von der Judenmission in Damaskus ist die Rede, noch davon, dass er in Jerusalem einen Anfang mit einer solchen gemacht habe. Wenn ihm hier daran läge, den Hörern zu zeigen, dass sein Sinn anfänglich auf nichts Andres gerichtet gewesen sei, als seinem Volke die Heilsbotschaft zu bezeugen, so wäre es das Wirksamste gewesen, jene Thatsachen vorzuführen. Zum mindesten würde er, indem er seine

Rückkehr nach Jerusalem erwähnt, die ausdrückliche Bemerkung hinzufügen, es sei dabei seine Absicht gewesen, dort als Zeuge Jesu aufzutreten. In welcher Absicht er dahin zurückkehrte, erfahren wir hier überhaupt nicht. Oder lässt es sich etwa aus dem Worte des Herrn oder aus der Rückäusserung des Ap. entnehmen? ist hiebei vorausgesetzt, dass P., indem er nach Jerusalem ging, keinen anderen Gedanken hatte, als dort zu bleiben und zu wirken? Allein die Weisung lautet nicht überhaupt dahin, Jerusalem zu verlassen, als würde er dies sonst nicht thun, sondern dahin, es schleunig und sofort zu verlassen (*σπεῦσον* — — *ἐν τάχει*). Vorausgesetzt ist also nur, dass er andernfalls etwas länger dort bleiben würde, um zu wirken, und völlig die Möglichkeit offen gelassen, dass er, durch irgend etwas Andres zu einem Besuche Jerusalems veranlasst, nur weil er einmal da war, die Gelegenheit nicht unbenutzt lassen wollte, Zeugniss abzulegen, und in der Hoffnung, dass sein Zeugniss besondern Eindruck machen werde, um deswillen länger zu verweilen gedachte, als als es an sich in seinem Interesse lag. Er erhält die Weisung, den Aufenthalt abzukürzen und nicht mit aussichtslosen Bemühungen Zeit zu verlieren. Wenn er hiegegen eine Einwendung erhebt, indem er auf dasjenige hinweist, wonach die Erwartung begründet zu sein scheint, er werde gerade hier mit seinem Zeugniss Anklang finden, so kann er nun nicht bemerklich machen wollen, wie wenig er daran gedacht habe, anderswo als unter Juden und zwar gerade in Jerusalem zu wirken. Wenn er überhaupt hiedurch zu einer Schlussfolgerung in Bezug auf seine persönliche Stellung veranlassen wollte, so könnte es nur diese sein, wie ferne es ihm gelegen habe, sein Volk leichthin verloren zu geben, was einen Mangel an Liebe zu demselben voraussetzen würde, wie gross vielmehr die Liebe gewesen sei, dass er selbst der Ankündigung des Herrn gegenüber noch Hoffnung aufrechtzuhalten suchte (vgl. Baumgarten, II, S. 169). Aber auch dies scheint mir nicht die Meinung zu sein; sie wäre in seltsam verdeckter Weise ausgesprochen, so dass den Hörern resp. den Lesern zugemuthet wäre, sie durch mehrfache Rückschlüsse zu finden. Und auch hiegegen spricht der Umstand, dass P. hier von seiner Wirksamkeit in Damaskus und dann in Jerusalem und von demjenigen, wodurch beidemale sein Weggang veranlasst wurde, schweigt: grade dies war am geeignetsten zu zeigen, dass ihn der Wunsch beseelte, vor Allem sein Volk zu bekehren.

Wenn ich recht sehe, so will nicht sowohl beachtet sein, dass P. sich unterwunden hat, der Weisung nnd Ankündigung des Herrn ein Bedenken entgegenzusetzen — wie denn auch nicht darauf hingewiesen wird, dass dies eine Kühnheit gewesen sei, — sondern der auffallende Umstand, dass der Herr seine Weisung und deren Motivirung auf des Ap. Einwendung hin nicht aufrechterhalten hat. Wärend er zuerst zu schleunigem Verlassen Jerusalems aufforderte unter Ankündigung der Aussichtslosigkeit einer dortigen Wirksamkeit, lässt er sich durch die gegen letzteres gerichteten Bedenken des Ap. dahin beeinflussen, jenes fallen zu lassen und ihm nunmehr etwas Andres zu eröffnen, wonach es sich nicht mehr um schleunige Abreise handelt, und nicht darum, was in Jerusalem zu erwarten ist, sondern darum, dass P. zu Heiden in die Ferne hinaus komme. Also für die Gestaltung der Wirksamkeit des Ap. war letztlich nicht die Rücksicht auf das jüd. Volk massgebend, nicht die Gewissheit, dass eine Wirksamkeit unter diesem Volke nutzlos sei, sondern die Aussicht, dass er der Völkerwelt in der Ferne die Heilsbotschaft bringen werde. Wie könnte also seine Wirksamkeit eine dem jüd. Volk feindliche gewesen sein? Denkbar wäre dies vielleicht dann, wenn er sie in der Ueberzeugung angetreten hätte, dass das jüd. Volk so gänzlich unempfänglich für die Heilsbotschaft sei, um selbst durch sein Zeugniss nicht gerührt zu werden; dann etwa möchte man glauben, er werde dahin gewirkt haben, dies seiner Bestimmung entfallene Volk zu befehden. Aber diese Ueberzeugung hat er zu Anfang nicht gehabt; der Herr ist davon abgestanden, sie ihm aufzudrängen, und hat ihn in dem Glauben gelassen, dass dem Volke noch Empfänglichkeit genug innewohne. Ohne genöthigt worden zu sein, sein Volk verloren zu geben, hat er die Aufgabe überkommen, der fernen Völkerwelt zu verkündigen.

Im jerus. Heiligthum ist dies vorgegangen; dort war er im Gebete begriffen, und so hat er den Herrn zu schauen bekommen. Was unter solchen Umständen geschehen ist, wird doch wohl in eminentem Sinne im Einklang mit dem Wesen des Volkes Israel stehen. Und so war es der Fall. Denn was kann mehr diesem gemäss sein, als wenn ein von dem Gott Israels Erwählter, nachdem er zur Erkenntniss seines Willens gelangt ist, in der Hoffnung, dass auch sein Volk noch zu dieser Erkenntniss gelangen könne, den Beruf empfängt, die Völkerwelt zu be-

kehren, also dasjenige zu vollführen, was des Volkes Israel eigentlicher Beruf ist?

Die Rechtfertigung des Apostels gegen die Verläumdung, er übe eine antiisraelitische Wirksamkeit, gipfelt in dem Nachweis, dass ihm als eigentlicher Beruf die Heidenmission zugewiesen sei. Indem nun bei erstmaliger ausdrücklicher Erwähnung der ἔθνη die Menge von Neuem in die Wuth geräth, welche vorher durch diese Verläumdung erregt war, wird constatirt, dass das Volk eben in der Heidenmission eine Feindseligkeit gegen das israelitische Volksthum, Gesetz und Heiligthum sieht, also eine solche Feindseligkeit in demjenigen, was gerade die Ausrichtung des Berufes Israels ist. Der Erfolg dieser Apologie ist, dass sich herausstellt, wie die Anklage eigentlich gemeint war. Aber dass dies ihr Sinn sei, bildet nicht die Voraussetzung und den Ausgangspunkt der Rede; sondern der Ap. nimmt die Anklage so, wie sie lautet, und bringt mittels des Nachweises, dass sie falsch ist, an den Tag, dass es lediglich die Heidenmission ist, um deren willen man ihn als Feind Israels betrachtet.

Suchen wir nun zusammenfassend zu bestimmen, welcher Art nach dieser Rede des Ap. Stellung zum Judenthum ist, so kann, wenn die dargelegte Auffassung im Wesentlichen richtig ist, jedenfalls nicht behauptet werden, dass die Rede darauf ausgehe, die Einheit mit dem Judenthum auf Kosten dessen, was P. mit der Bekehrung und Berufung erst geworden ist, hervorzuheben. Wenn diese Wandlung nicht der Gegenstand, sondern das Mittel der Rechtfertigung ist, so entspringt also die Rede nicht aus dem Bedürfniss, an ihr etwas zu vertuschen, zu verdecken. Thatsächlich wird denn auch scharf betont, dass es eine Wandlung war, wie sie radikaler auf religiösem Gebiete nicht gedacht werden kann, nämlich eine Wandlung aus einem, der in Unkenntniss des göttlichen Willens alle Kraft zur Befehdung der Wahrheit aufbot, in einen, der zur Erkenntniss und zur Sündenvergebung gelangt, alle Kraft dem Dienst der Wahrheit widmet; eine Wandlung aus einem, dessen Streben dem gesetzesmässigen Bestande des jüd. Volkes galt, in einen, der für einen im Himmel Thronenden wirkt und zwar als Zeuge vor der gesammten Menschheit, vornämlich der Völkerwelt. Der Nachweis der Einheit mit dem Wesen und Beruf Israels gipfelt darin, dass es eben diese Wandlung ist, welche die Einheit hergestellt hat.

Wollen wir mit Overbeck (S. 371) unterscheiden zwischen dem „idealen (evangelischen)“ und dem „historischen (gesetzlichen) Judenthum“, so fällt das Hauptgewicht der Apologie auf den Nachweis der Einheit mit jenem; und wenn diese nach Overbeck „von P. in seinen Briefen behauptet und von Niemandem bestritten“ wird, so steht die Richtigkeit der in dieser Rede vorliegenden Zeichnung des Standpunktes des Ap. in der Hauptsache fest.

Auch nach dieser Rede bildet in gewissem Sinne „der Bruch des P. mit dem historischen (gesetzlichen) Judenthum die Voraussetzung“ für die Behauptung jener Einheit. Er würde nicht zur Erkenntniss des Willens des Gottes der Väter und zur Sündenvergebung gelangt sein, wenn er nicht gebrochen hätte mit jenem ζῆλος θεοῦ, den er als die Seele der Gesammtheit der Juden seiner Zeit bezeichnet; er würde nicht Apostel der ganzen Menschheit, vornämlich der Heiden, geworden sein, wenn er nicht gebrochen hätte mit der Ueberzeugung, dass es ausserhalb des gesetzesmässig verfassten Judenthums kein Heil gibt. Auch insofern hat er mit dem gesetzlichen Judenthum gebrochen, als er an Stelle der Aufrechterhaltung desselben etwas völlig Anderes zum Gegenstand und Ziel seines Wirkens genommen hat.

Aber allerdings involvirt dieser Bruch nicht einen solchen Gegensatz zu dem empirischen, gesetzlichen Judenthum, dass P. als Bekenner und Ap. Jesu den Bestand desselben zu untergraben sucht. Er kann vielmehr die bei Ananias vorliegende Verbindung von Gesetzesmässigkeit und Christusglauben anerkennen; er selbst hat als Christ an der gesetzesmässigen Cultusstätte seines Volkes seine in Jesu gewonnene Gemeinschaft mit Gott bethätigt; er will noch jetzt sich als Juden betrachtet wissen, der nicht aufgehört hat, dieses Volk als sein Volk zu betrachten und die demselben eigenthümlichen Güter, speciell auch das Gesetz, hoch zu achten. Ob dies paulinisch ist, ist die Frage. Ehe wir jedoch dies untersuchen, haben wir zu constatiren, was dieser Abschnitt sonst über des Ap. Standpunkt darbietet.

Wir gehen sofort zur dritten Rede (K. 26) über, welche neben der ersten die deutlichste und umfassendste Auskunft verheisst. Von der mittleren, welche rein forensischer Natur und an einen Nichtjuden gerichtet ist, ist zu erwarten, dass sie weniger auf die innere und principielle Seite der Sache eingehen wird. Was die kurze Erklärung vor dem Synedrium betrifft, so erscheint

es wegen der Eigenthümlichkeit der Situation rathsam, sie nicht anders als im Lichte der übrigen Aussagen zu betrachten. Die Schlussrede aber gibt sich in jeder Beziehung als vollständige und principielle Darlegung der religiösen Seite des Streites zwischen P. und den Juden. Alle andern Momente, die im Laufe der Verhandlungen hervorgetreten waren, sind aus dem Mittel gethan; es ist anerkannt, dass es sich nicht um sträfliche Handlungen, sondern um Lehrmeinungen handelt. Um diese Lehrdifferenzen constatiren zu lassen, veranstaltet der Prokurator die Versammlung; Agrippa hat auch an sich das Interesse, den eigenthümlichen religiösen Standpunkt des Ap. von ihm selbst dargestellt zu hören; P. sieht sich in die günstige Lage versetzt, seinen Rechtfertigungsversuch ganz auf den Hauptpunkt richten zu können, zu dessen Beurtheilung ein Verständniss für jüdische Sitte und Lehre nothwendig ist.

Auch hier beginnt P. mit Darlegung seiner Vergangenheit, und hier ist noch klarer als in K. 22, dass er sie nicht zu dem Ende vorführt, um auf einen Gegensatz zwischen früher und jetzt hinzuweisen. Die Art der Verbindung der auf die Vergangenheit und der auf die Gegenwart bezüglichen Aussage, nämlich ihre Verbindung durch *καί* (Vs. 6), setzt voraus, dass P. Beides als auf gleicher Linie liegend angesehn wissen will: das Eine entspricht dem Andern. Sein ehemaliges Pharisäerthum lässt es weniger überraschend erscheinen, wenn er behauptet, es sei die den Vätern gegebene Verheissung, welche er in dem gegenwärtigen Streite vertrete; der König als Kenner jüdischer *ἔϑη* weiss, dass das Pharisäerthum die schärfste Ausprägung der Eigenthümlichkeit des Volkes ist, dass also ein Mann, der von frühester Jugend unter dem beherrschenden Einfluss des Pharisäerthums gestanden hat, diese Eigenthümlichkeit möglichst vollständig in sich aufgenommen haben muss. Diese Eigenthümlickeit aber ruht, wie P. erinnert, auf der göttlichen Verheissung, und besteht wesentlich in der Hoffnung auf deren Erfüllung, von welcher das Volk bei dem mühevollen *λατρεύειν*, worin sein Volksleben aufgeht, beseelt und aufrechterhalten wird. Wenn irgend Einer, so kann er als ein solcher angesehen werden, dem diese Hoffnung seines Lebens bestimmende Macht geworden ist. Im Allgemeinen will P. hier aus seiner Vergangenheit den gleichen Schluss gezogen wissen wie K. 22, nämlich dass ihm das Judenthum so vollständig wie möglich in Fleisch und Blut übergegangen ist;

die Verschiedenheit besteht darin, dass das Judenthum in der ersten Rede mehr nach seiner äusseren Seite als auf dem Gesetz ruhende und um den Tempelcultus sich bewegende Volksthümlichkeit in Betracht kommt, hier dagegen nach seiner inneren Seite als religiöse Sinnesrichtung. Auch hier also kommt es bei Gegenüberstellung von Vergangenheit und Gegenwart auf die Einheit und Continuität der Entwicklung an, auf die Identität des damals und des jetzt Vertretenen.

Aber auch hier ist es nur etwas ganz Allgemeines, in Bezug worauf die Identität des früheren und des gegenwärtigen Standpunktes behauptet wird, nämlich Hoffnung auf die dem Volk Israel gegebene Verheissung, wobei völlig unbestimmt bleibt, ob der Gegenstand dieser Hoffnung, die Verheissung, für das Bewusstsein des Ap. damals und jetzt den gleichen Inhalt hatte, und vor Allem, ob die Hoffnung damals und jetzt auf dem gleichen Grunde ruhte. Und auch hier nun geschieht der Nachweis, dass sein gegenwärtiger Standpunkt der echt israelitische ist, dass er jetzt nichts Andres als die Verheissungshoffnung vertritt, mittels Darlegung des Vorganges, welcher eine wesentliche Umwandlung des Ap. herbeiführte, und der Wirksamkeit, die er in Folge dieser Umwandlung geübt hat.

Overbeck hat richtig erkannt, dass die Frage Vs. 8 den Ausgangspunkt der Beweisführung für die Identität des paulinischen Standpunktes mit dem echt israelitischen bildet. Die Frage „welches Unglaubliche liegt nach eurem Urtheil vor, wenn Gott Todte erweckt“ trägt ihre Verneinung in sich und ist gleichwertig mit dem Satze „Ihr Juden läugnet doch nicht, dass Gott Todte erwecken kann“. Dies ist die Voraussetzung, von welcher P. ausgeht. Wenn nun aber Overbeck den Gedankengang des Abschnittes Vs. 8—19 folgendermassen wiedergibt: „Auf Grund des jüdischen Glaubens an Todtenauferstehung (Vs. 8) hat P. nach heftigstem persönlichen Widerstreben (Vs. 9—11) sich dem ihm in einem glanzvollen Himmelsgesicht erschienenen Jesus (Vs. 12—18) unterworfen (Vs. 19)“, — so ruht dies auf einer m. E. irrthümlichen Voraussetzung, nämlich darauf, dass er, das *μὲν οὖν* Vs. 9 theilend, *οὖν* conclusiv, *μέν* concessiv fasst, wonach die Meinung sein soll, dass der dem Ap. mit den Juden gemeinsame Auferstehungsglaube es sei, in dessen Consequenz (*οὖν*) P., obzwar (*μέν*) anfänglich widerstrebend, gegenüber der Selbstoffenbarung Jesu sich unterwarf. Diese Auffassung wäre

nur dann zulässig, wenn Vs. 9 zu lesen stände ἐγὼ οὖν ἔδοξα μὲν ἐμαυτῷ; nun aber kann μὲν οὖν hier wie Vs. 4 nichts Anderes sein als „Uebergangsformel zu einer folgenden Entwicklung oder Erzählung" (Kühner, Gramm. [2. A.] II, S. 710). P. spricht ja auch Vs. 8 nicht davon, welchen Glauben er seinerseits damals mit allen Juden gemeinsam hatte, sondern appellirt an das Urtheil des Königs als eines Juden: bevor er von sich berichtet, um jenen Nachweis zu liefern, versichert er sich dessen, was er voraussetzen muss, um darauf rechnen zu können, den König zu überzeugen. Zu beachten ist auch, dass die Voraussetzung nicht darin besteht, Auferweckung der Todten sei der eigentliche Gegenstand der Hoffnung des jüdischen Volkes, wie es jetzt ist, sondern nur darin, sie werde doch nicht als etwas Unglaubliches angesehen. Er will lediglich anerkannt haben, dass man vom Standpunkt des gegenwärtigen Judenthums an einer Todtenerweckung keinen Anstoss nehmen kann, da andernfalls seine Darlegung von vornherein keine Aufnahme finden würde. Dieser Anfang lautet nicht darnach, als werde die Darlegung darauf hinzielen zu erweisen, dass der Inhalt der Verkündigung des Ap. wesentlich nichts Anderes sei als orthodox-jüdische Lehre. Nur einen Anknüpfungspunkt sucht er in der religiösen Ueberzeugung des Judenthums seiner Zeit, um dann die wesentliche Neuheit dessen, was er verkündigt hat, in voller Stärke hervortreten zu lassen.

Wenn der Zusammenhang zwischen Vs. 8 und Vs. 9 ff. nicht der von Overbeck angegebene ist, so schwindet auch der Schein, als ob es bei der geschichtlichen Darstellung Vs. 9 ff. nur auf diejenigen Momente ankäme, welche er als allein bedeutsam hervorhebt, nämlich darauf, dass P. aufs Sicherste von der Thatsache, dass Jesus lebt, überzeugt worden ist; dass seine Wandlung lediglich Unterwerfung unter die Gehorsam fordernde Offenbarung des Auferstandenen war, und sein Apostelwirken, um dessen willen er von den Juden verfolgt wird, nichts Andres als Ausrichtung eines von dem Auferstandenen empfangenen Auftrages. Auch hier hält sich Overbeck unberechtigterweise an einzelne Punkte und übergeht andre mindestens ebenso stark betonte, wodurch auch jene eine unrichtige Stellung und Bedeutung erhalten.

Seines Verfolgungseifers gegen die Bekenner Jesu, den er K. 22 erwähnte, um die Stärke seines ζῆλος θεοῦ darzuthun, ge-

denkt der Ap. hier in anderm Sinne; in welchem? erhellt daraus, dass er sich hier nicht eines Urtheils darüber enthält, sondern gleich von vornherein sein Thun als aus selbsteigner Erwägung entsprungen hinstellt und durchweg solche Ausdrücke gebraucht, welche es als Frevel und als Werk unseliger Verblendung erscheinen lassen. Man kann nicht sagen, dass diese Art der Darstellung etwas Unwesentliches sei, wovon bei der Bestimmung des Gedankenganges abstrahirt werden kann, dass es also dem Ap. nur darauf ankomme, die Entschiedenheit seiner antichristlichen Richtung erkennen zu lassen, etwa zu dem Ende, dass der Hörer von vornherein die Ueberzeugung gewinne, es müsse wirklich, wie P. dann darlegt, eine himmlische Offenbarung gewesen sein, die ihn zum Bekenner Jesu machte. K. 22, 4 f. zeigt, wie L. den Ap. da, wo ihm nicht daran liegt, die Verwerflichkeit seines Verhaltens darzulegen, auch jeder Kundgebung seines Urtheils sich enthalten lässt; so wird denn hier dem Ap. eben daran liegen hervorzuheben, dass er einstmals in unseliger Verblendung befangen war. Es ist zu beachten, dass er als Objekt seiner Gegenwirkung von vornherein nicht die Christen oder das Christenthum (*αὕτη ἡ ὁδός* 22, 4) nennt, sondern „den Namen Jesu von Nazaret“ — ein Ausdruck, welcher von Jesu voraussetzt, dass er lebe und zwar als Gegenstand religiöser Verehrung[1]): einem solchen entgegenzuwirken ist Thorheit und Frevel zugleich, und dies hielt er für Pflicht — welche Verblendung! Und wie hat er dies ausgeführt? Menschen, welche das waren, worin für den Israeliten das Höchste gegeben ist, die Heiligen, hat er gefangen gesetzt und sich hiefür, als gelte es eine heilige Pflicht zu erfüllen, obrigkeitliche Vollmacht ertheilen lassen, hat auch bei ihrer Hinrichtung gehandelt, als gelte es die Ausübung pflichtmässiger Justiz[2]); so weit ging seine Verblendung, dass er alles aufbot, um Lästerungen zu erzwingen, so weit seine Raserei, dass er keine Grenzen der Verfolgung fand; und dabei fungirte er als obrigkeitlich Bevollmächtigter, und zwar als solcher, dem die Sache nicht aufgedrängt war, sondern dem Er-

---

1) Dass Stellen wie 4, 18; 5, 40 dieser Behauptung nicht widerstreiten, ist leicht erkennbar.

2) Die betr. Worte legen nicht überhaupt darauf Gewicht, dass er bei der Hinrichtung mitwirksam war, sondern dass er dabei richterliches Urtheil abgab.

laubniss ertheilt war zu thun, wozu er seinerseits sich getrieben fühlte. So völlig war er in dem Wahn befangen, eine heilige Pflicht zu erfüllen, indem er das Höchste von Thorheit und Frevel beging — welche Verblendung!

Auf dem Höhepunkt dieser Verblendung, mitten in der Ausrichtung seiner vermeintlichen Pflicht, hatte er ein Erlebniss, durch welches er selbst der Verblendung entrissen und beauftragt wurde, Andre der gleichen Verblendung zu entreissen. Die Darstellung des Erlebnisses in der hier vorliegenden Gestalt charakterisirt sich durch Folgendes. Wie in K. 22 wird an der Lichterscheinung ihre übernatürliche Stärke hervorgehoben, durch welche das Erlebniss als *οὐράνιος ὀπτασία* gekennzeichnet wird, doch so, dass sofort auch die Begleiter hineingezogen werden, und von sämmtlichen berichtet wird, dass sie einen überwältigenden Eindruck empfingen. Es will hier beachtet sein, in welcher niederwältigenden Erhabenheit sich Jesus offenbarte. Wie in den beiden andern Darstellungen wird vorgeführt, wie P. dessen vergewissert wurde, es sei der lebendige Jesus, gegen den sein Verfolgungseifer gerichtet war; doch so, dass vornämlich auf die in der verwunderten Frage *τί με διώκεις;* angedeutete Thorheit seines Unterfangens Gewicht gelegt wird. Die nur hier sich findenden Worte „Hart ist's für dich gegen den Stachel auszuschlagen" bringen ihm zum Bewusstsein, dass sein Entgegenwirken nutzlos und ihm selbst Schaden bringend ist. Das Erlebniss erscheint hier als ein solches, durch welches er mit Gewalt seiner unseligen Verblendung entrissen wurde. Dies zu beachten ist von Wert für das Verständniss der folgenden Worte des Herrn.

Dieselben betonen zunächst, dass die sinnenfällig vermittelte Erfahrung von der Persönlichkeit des Herrn Grund und Inhalt seiner ganzen Zeugenthätigkeit sein solle, so dass diese also durchaus auf der Thatsache, dass Jesus lebt, beruht. Daran aber schliesst sich Vs. 17 f. eine eigenthümliche Näherbestimmung der Bedeutung und des Zweckes der Erwählung des P. Es geht nicht wohl an, *ἐξαιρεῖσθαι* hier in der Bedeutung von *ἐκλέγεσθαι* zu nehmen, da es sonst in der AG., und überhaupt in der griechischen Bibel so gut wie ausschliesslich (vgl. Baumgarten, S. 284 f.) in der Bedeutung „herausreissen, erretten" gebraucht wird; andrerseits gestattet freilich der Zusammenhang nicht, an Errettung aus Gefahren, die dem Ap. von Seiten der Juden und Heiden drohen

oder drohen werden, zu denken [1]). Die Meinung wird also sein, dass er mit dieser Erwählung herausgerettet werde aus der nach zwei unterschiedenen Bestandtheilen bezeichneten Gesammtheit, mit welcher zusammen er sich bis dahin in Gefahr des Verderbens befand (vgl. Gal. 1, 4). Dem entspricht, dass der Zweck seiner Sendung an diese Gesammtheit dahin angegeben wird, ihre Blindheit zu heben, und sie damit der Finsterniss und der Gewalt des Satans zu entnehmen. Aus dem Verderben, in dem er zusammen mit dieser Gesammtheit sich befand, wird er herausgerissen, um nun sie dem Unheil, in dem sie in ihrer Blindheit liegt, zu entreissen.

Man hat es undenkbar gefunden, dass das über den Zweck der Sendung Ausgesagte auch auf Israel Bezug haben sollte, als ob auch Israel sich in Finsterniss und Satans Gewalt befände und erst gewandelt werden müsste, um Gotte zugewendet zu sein. Es ist jedoch gegenwärtig so ziemlich anerkannt, dass es unzulässig ist, die Beziehung der Worte *εἰς οὓς ἐγὼ σε ἀποστέλλω* auf die *ἔθνη* zu beschränken. Nicht einmal dazu ist Grund, anzunehmen, dass die Ausdrücke vorzugsweise mit Rücksicht auf die Heiden gewählt seien (so Baumgarten, S. 290). Freilich ist es auffallend, dass jene Voraussetzung auch in Bezug auf Israel gemacht wird, um so mehr, da dasselbe als *ὁ λαός* bezeichnet wird; aber um so mehr will beachtet sein, dass der Zweck der Sendung gerade so bestimmt wird. Von der gesammten Menschheit, von der Volksgemeinde des Alten Bundes gleicherweise wie von der Völkerwelt, gilt, dass sie erst sehend werden und aus der Finsterniss zum Licht, aus Satans Gewalt zu Gott hingewendet werden muss, um Vergebung der Sünden und Heilsbesitz zu erlangen. Das Mittel ist Glaube und zwar der Glaube an den Jesus, den Paulus auf Grund seines Erlebnisses bezeugt.

Hienach fassen wir den Inhalt des Abschnittes V. 9—18 dahin zusammen: Aus dem Zustande unseliger Verblendung, in welcher ich für Pflicht hielt, gegen den Namen zu eifern, dessen Verläugnung Lästerung ist, wurde ich mit Gewalt durch die persönliche Erscheinung Jesu herausgerissen und dazu berufen, auf Grund dieses Erlebnisses durch Bezeugung desselben die

---

1) Vgl. Overbeck, S. 440. — L. würde auch m. E., wenn dies gemeint wäre, nach Analogie von 12, 11 geschrieben haben *ἐκ χειρὸς τοῦ λαοῦ κτλ.*

gesammte Menschheit, Israel wie die Völkerwelt, aus ihrer Heils- und Gottentfremdung zu Gott zu führen, damit sie durch Glauben an Jesum des Heils theilhaftig werde. Aller Nachdruck ruht darauf, dass die Selbstoffenbarung des überweltlich lebenden Jesus für den Ap. persönlich eine Errettung aus unseliger Verblendung wurde, und dass die Wirksamkeit, zu welcher er berufen wurde, nämlich die Bezeugung des Erlebten, für die ganze Menschheit Mittel der Errettung aus dem Zustande der Blindheit und Heillosigkeit werden sollte. Es handelt sich nicht einfach um die Thatsache der Auferstehung Jesu und deren Bezeugung, sondern um sie, oder richtiger die Persönlichkeit des Auferstandenen, als Angelpunkt alles Heiles.

Aehnlich verhält es sich mit den Worten V. 19 f., in welchen P. kurz zusammenfassend mittheilt, was er daraufhin that. Er betont freilich, dass er sich gehorsam erwies gegen etwas, welchem ungehorsam zu sein jeder Jude für Frevel achten müsste; aber schon die Einführung mit ὅθεν weist hierüber hinaus, sofern er damit das über die Bedeutung der Selbstoffenbarung für ihn und seiner Sendung für die Menschheit Gesagte als Grund seines Gehorsams hinstellt; und die Art, wie er V. 20 von seiner Wirksamkeit redet, zeigt, dass es ihm auf etwas Anderes ankommt, als darauf, dieselbe dem jüdischen Bewusstsein unanstössig zu machen. Overbeck freilich findet hier eben dieses Interesse bekundet, sofern einerseits die Angabe über den Bereich seiner Wirksamkeit mit Zurückstellung des Heidenapostolates betone, dass P. nicht minder, ja zunächst Judenapostel gewesen sei, andrerseits in der Charakterisirung des Inhaltes seiner Verkündigung „das eigenthümlich Paulinische zurücktrete“, nämlich die Rechtfertigungslehre, welche ihm als Heidenapostel eigenthümlich gewesen sei, in einer mehr dem jüdischen Bewusstsein entsprechenden Fassung verwischt sei. Was ersteres betrifft, so glauben wir entschieden läugnen zu müssen, dass auf die Priorität der Judenverkündigung Gewicht gelegt werde, wie denn diese auch in der Anweisung des Herrn nicht betont war. Da πρῶτον seiner Stellung gemäss sich auf ἐν Δαμασκῷ allein bezieht und dabei nicht hervorgehoben ist, dass es die Judenschaft war, der er dort predigte, so erhellt, dass P. hiemit nur betont, er habe den Anfang seiner Wirksamkeit da gemacht, wo er berufen worden war, woraus die Hörer entnehmen, wie sehr es ihm Ernst damit war, dem Auftrage nachzukommen. Gemäss der Unterscheidung

des Herrn V. 17 unterscheidet er dann zwischen Jerusalem und ganz Judäa als dem eigentlichen Sitze des λαός einerseits und den ἔθνη andrerseits, und hebt dabei allerdings nachdrücklich hervor, dass auch das jüdische Volk Gegenstand seiner Wirksamkeit gewesen ist, und zwar da, wo es sich am meisten als λαός darstellt. Dies geschieht aber jedenfalls nicht in dem Interesse, zu zeigen, dass er ein irgendwie begründetes Privilegium dieses Volkes respektirt habe, — vielmehr geht die Richtung dieser Rede dahin, die Seite hervorzuheben, nach welcher Israel mit der Völkerwelt völlig auf gleicher Stufe steht, nämlich die schlechthinige Heilsbedürftigkeit —, also auch nicht in dem Interesse, seine Heidenverkündigung des Anstössigen, welches sie für das jüdische Bewusstsein haben mochte, möglichst zu entledigen. Es muss etwas Anderes sein, was ihn veranlasst, die auch Israel umfassende Universalität seines Berufes und seiner Ausrichtung desselben zu betonen. Ebenso kann die hier vorliegende Fassung des Inhaltes seiner Verkündigung nicht aus apologetischer Rücksichtnahme auf solche, welche vom jüdisch-gesetzlichen Standpunkte aus an der paulinischen Rechtfertigungslehre Anstoss nehmen möchten, erklärt werden. Dass für alle Menschen nichts Anderes als Glaube das Mittel ist, das rechte Verhältniss zu Gott zu gewinnen, ist unmittelbar vorher betont; und wenn jetzt von der Nothwendigkeit der ἔργα die Rede ist, so ist in der Universalität der Verkündigung gegeben, dass nicht das mosaische Gesetz als Norm gedacht ist, und in dem Zusatz ἄξια τῆς μετανοίας, dass es sich um andere Werke handelt, als um solche, welche man ohne Sinnesänderung thun kann. Die Art der Fassung bekundet das Interesse zu betonen, dass es sich für die, an welche die Verkündigung erging, um nichts Geringeres handelte, als um die grundleglichen und hauptsächlichen Erfordernisse religiös-sittlichen Lebens, um nichts Geringeres als darum, aus der Gottentfremdung des Sinnes und Lebens dahin zu gelangen, dass Sinn und Leben auf Gott gerichtet sind. Für die jüdisch-gesetzliche Anschauungsweise bietet diese Fassung gerade schweren Anstoss, sofern eine solche Verkündigung, an Juden gerichtet, voraussetzt, dass auch Israel Gotte entfremdet ist und keine Werke aufzuweisen hat, welche wirklich sittlichen Wert haben. Sie entspricht aber der in V. 18 vorliegenden Fassung des Zweckes der Mission des Ap., und wir können nun den mit ὅθεν gegebenen Gedankenzusam-

menhang dahin bestimmen: Weil die Selbstoffenbarung Jesu für mich die Rettung aus unseliger Verblendung wurde und die mir aufgetragene Bezeugung derselben für die ganze Menschheit Mittel der Rettung aus Blindheit und Verderben werden sollte, deshalb — also wegen ihrer für das Heil absolut entscheidenden Bedeutung — war ich in schuldigem Gehorsam gegen die übernatürlich vermittelte Berufung eifrigst bestrebt, dem Volke und den Heiden die Botschaft auszurichten, welche sie zu gottgemässem Sinn und Leben bekehren sollte. Entsprechend der gegebenen Bestimmung meiner Sendung habe ich dahin gewirkt, die gesammte Menschheit zu Gott zu bekehren.

Wozu diese Darlegung der Bedeutung jenes Erlebnisses für ihn selbst und seiner Bezeugung desselben für die Menscheit, wenn dem Ap. nur daran lag, den Einklang seiner Verkündigung mit dem orthodox-jüdischen Glauben an Todtenauferweckung zu constatiren? Der Hinweis auf diese dogmatische Ubereinstimmung hat ihm nur den Wert, den Weg zu bahnen für den eigentlichen Nachweis, der in etwas Andrem beruht, nämlich in demjenigen, was die Thatsache der Auferstehung Jesu Neues und dem Standpunkt des Judenthums, wie er selbst ihn am Entschiedensten vertrat, Entgegengesetztes gebracht hat. Eben damit, dass er Vertreter dieses Neuen geworden ist, ist er Vertreter der Verheissungshoffnung. Nicht dass seine Verkündigung der Orthodoxie des Judenthums, wie es ist, entspricht, will er nachweisen, sondern dass sie, wie er zum Schluss zusammenfassend sagt, dem wesentlichen Verheissungsgehalt der hl. Schrift entspricht.

Die Worte Vs. 23, in welchen er den gemeinsamen Inhalt seiner Verkündigung und der Schriftweissagung formulirt, lauten nicht so, dass man sagen könnte, die Auferstehung sei das Hauptmoment (gegen Meyer z. d. St.). Zunächst und in einem eigenen Satze betont er die Leidensbestimmung des Messias, also dass der Heilsmittler als solcher leiden muss, dass das Leiden wesentliche Bedingung der Heilsvermittlung ist. Die Auferstehung erwähnt er gar nicht für sich sondern nur im Zusammenhang mit der allgemeinen Todtenauferstehung, und auch so nicht in selbständiger Aussage sondern nur als Voraussetzung der an Volk und Heiden gleichmässig ergehenden Heilsverkündigung. Auch hier handelt es sich nicht einfach um die Thatsache der Auferstehung, überhaupt nicht um die Thatsachen abgesehen von

ihrer Heilsbedeutung, sondern gerade um letztere vornämlich, und hiebei um dasjenige, was dem orthodoxen Judenthum jener Zeit, wie es P. einst vertrat, am fernsten lag, die Heilsnothwendigkeit des Leidens und die Universalität der Heilsanerbietung mit Gleichstellung des λαός und der ἔθνη. Der Inhalt der den Vätern gegebenen Verheissung besteht ihm wesentlich in der Thatsache, welche dem Anspruche des „orthodoxen“ Judenthums zuwider ist, und die Hoffnung darauf beruht ihm wesentlich auf einer Gewissheit, die zu der Gedankenrichtung des dermaligen jüd. Volkes in schroffstem Widerspruch steht. Nur in Bezug auf das Allgemeine und Formale kann er eine Einheit seines Standpunktes mit der im Pharisäerthum gipfelnden, ihm selbst eingeprägten Geistesrichtung des Volkes behaupten; und nur durch einen wesentlichen Bruch mit eben dieser ist er zu der substantiellen Einheit mit der hl. Schrift Israels gelangt.

Wie wenig L. bei Mittheilung dieser Rede das Interesse hat, die Vorstellung zu erwecken, als ob die Verkündigung des Ap. sich nicht wesentlich über das Niveau des rel. Bewusstseins des Judenthums im Allgemeinen erhebe, zeigt sich in dem, was er über den Eindruck der Rede auf Agrippa mittheilt, nämlich dass die Erwartung, zu welcher sich der Ap. berechtigt glaubte, bei Agrippa Verständniss für seine Sache zu finden, zu Schanden geworden ist. Denn dass, wie Overbeck im Gegentheil annimmt, die Erklärung des Agrippa Vs. 28 die Bedeutung haben sollte, dem Ap. das Zeugniss zu geben, dass er Wahres und Vernünftiges geredet habe, erscheint mir undenkbar. Durch die Worte Vs. 26f. will P. den König zu der Anerkennung drängen, dass seine Verkündigung nichts Andres zum Gegenstand habe, als zweifellos feststehende und genau der Schriftweissagung entsprechende Thatsachen. Diese Anerkennung bedarf er zur Bestätigung seiner Behauptung *ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα ἀποφθέγγομαι.* Er appellirt zu dem Ende an den Schriftglauben des Königs, den er meint voraussetzen zu dürfen: wenn er wirklich schriftgläubiger Israelit ist, so wird er bekennen, dass es die Verheissung Israels ist, deren Erfüllung und Verbürgung durch Thatsachen P. predigt. Statt dessen redet Arippa von einem „Christ werden“, also von einem Uebertritt zu einer religiösen Genossenschaft, die ihre eigenthümliche Lehre hat [1]). Nur ablehnend kann dies ge-

---

1) Mit Recht freilich weist Overbeck (S. 447 Anm. **) die Be-

meint sein gegen die Zumuthung, die Verkündigung des Ap. als congruent mit der Prophetie Israels zu erfassen. Somit kann das in ἐν ὀλίγῳ ausgedrückte Staunen nicht darauf gehen, dass P. mit so Wenigem so Grosses wirklich erreicht, sondern dass er es erreichen zu können glaubt; und πείθειν muss hier die Bedeutung „bereden" haben und andeuten wollen, dass das Verfahren des Ap. der Sache nicht entspreche. Gegen den Sturmangriff des Ap. auf das religiöse Bewusstsein des Königs verhält sich dieser kühl ablehnend. Er würdigt diese Sache, von welcher P. meint, sie müsse sofort als mit der gesammten an Israel ergangenen göttlichen Offenbarung wesentlich eins erkannt werden, nur als eine eigenthümliche Erscheinung auf religiösem Gebiete, zu deren Acceptirung es längeren Studiums bedürfte. Es zeigt sich also, dass es allzu kühn war, wenn P. bei dem Könige die zum Verständniss seiner Verkündigung nöthige Geistesverwandtschaft mit der hl. Schrift voraussetzte. Das Judenthum, wie es in Agrippa vertreten ist, ist unfähig, das Zeugniss von Jesu zu erfassen, weil es nicht mehr vom Geiste der hl. Schrift beseelt ist.

Overbeck beruft sich für die Behauptung, dass die Erklärung des Agrippa ein zustimmendes Bekenntniss sei, theils auf „den durch γάρ Vs. 26 hergestellten Zusammenhang dieser ganzen Stelle (Vs. 26—28) mit Vs. 25", theils auf die Erklärung Vs. 32, „sofern, wer im Namen des Judenthums die Erklärung Vs. 32 im Ernst abgab, auch das Bekenntniss Vs. 28 nicht anders meinen konnte". Was Ersteres betrifft, so verhält es sich allerdings so, dass das γάρ Vs. 26 nur dann Sinn hat, wenn der Redende der Meinung ist, aus demjenigen, was er Vs. 26. 27 voraussetzt, müsse mit Nothwendigkeit eine Zustimmungserklärung folgen. Aber dass eine solche auch wirklich erfolgt sei, ist damit nicht gegeben: wie wenn die Voraussetzung des Ap. über das Wissen und Glauben des Königs unzutreffend war? Die Erklärung Vs. 32 aber involvirt allerdings die Anerkennung, dass sich vom richterlichen Standpunkt aus nicht behaupten lasse,

---

hauptung, dass der Name Χριστιανός in jüd. Munde schmähenden Sinn habe, zurück; aber sein Gebrauch involvirt nach 11, 26 die Anschauung, dass die Bekenner Jesu eine religiöse Sondergemeinschaft bilden. Bei der durchweg wahrzunehmenden Sorgfalt, mit welcher L. bei Wiedergabe der Aeusserungen der Redenden die Ausdrücke wählt, ist es unberechtigt, von der eigenthümlichen Farbe dieser Bezeichnung zu abstrahiren.

die Lehre des Ap. sei der jüdischen Glaubenslehre gegenüber eine wesentlich neue; sie gestattet jedoch keinen Rückschluss auf den Sinn der Erklärung Vs. 28, da es sich in dieser um die eigne Herzensstellung des Königs handelt, in jener dagegen um das Urtheil, welches er als kühler unparteiischer Beobachter gemäss seiner Einsicht in die einschlägigen dogmatischen Fragen gewinnt: als solcher hat er die Ueberzeugung, dass die eigenthümliche Lehre der Christen sich noch innerhalb der religiösen Anschauungen des Judenthums bewegt, so dass ihre Verbreitung nicht als Propaganda für eine neue Religion zu betrachten ist; hiervon aber ist völlig unabhängig, ob er die Glaubensgewissheit gewinnt, dass der Schriftinhalt und der Inhalt des apostolischen Zeugnisses sich decken.

Positive Bestätigung findet unsre Auffassung der Erklärung Vs. 28 durch die Rückäusserung des Ap. Vs. 29. Ist jene ein Bekenntniss von demjenigen, was P. mit seiner Rede erreicht hat, so ist nicht ersichtlich, wie P. davon Anlass nehmen könnte zu sagen, was er thun möchte, um etwas zu erreichen; dies setzt voraus, dass die Aeusserung des Königs ihm sein Verfahren vorgehalten hatte, und dass P. den Vorhalt nicht als richtig anerkennen kann. Jedem einzelnen Punkt der Aeusserung stellt er etwas gegenüber, dem *πείθεις* das *εὐξαίμην ἂν τῷ θεῷ*, dem *ἐν ὀλίγῳ* das *καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ*, dem *μέ* das *οὐ μόνον σέ ἀλλὰ κτλ.*, dem *Χριστιανὸν γενέσθαι* das *γενέσθαι τοιούτους κτλ.* Es ist nicht eine „Parodie“, aber eine Richtigstellung dessen, was Agrippa von ihm gesagt hat. Nach Agrippas Worten erscheint er als einer, der darauf ausgeht, geschickt zu überrumpeln, und das Interesse hat, eine wichtige Persönlichkeit für eine Parteisache zu fangen. Er selbst aber will als ein solcher angesehen sein, der seine Sache nicht auf eigne Ueberredungskunst sondern auf Gott stellt; der sich nicht auf einen Versuch angewiesen weiss, dessen Misslingen ihm die Hoffnung nimmt, sondern auf die Kraft des nöthigenfalls sich verstärkenden Gebetes; der dabei nicht für irgend eine bestimmte Persönlichkeit vor Andern interessirt ist, sondern für Alle, die er erreichen kann; der schliesslich nicht von Parteiinteresse geleitet wird, sondern von der selbstlosen Liebe, welche Jedem das Gute, das er selbst gewonnen hat, zu Theil werden lassen möchte. Sein Bewusstsein, im Dienst der allein selig machenden Wahrheit Gottes zu stehen, reagirt gegen jene Auffassung, die einen völligen Mangel an Ver-

ständniss für dasjenige verräth, worauf es dem Ap. in seiner Apologie im letzten Grunde ankam, für die Einheit der von ihm vertretenen Sache mit dem Heilsrathschluss des Gottes der Offenbarung.

Auch diese Apologie, wie die vor dem Volke, hat zum Ergebniss, dass die Kluft offenbar wird, welche das Judenthum jener Zeit von der in der hl. Schrift niedergelegten Heilswahrheit scheidet. Bei der Volksmasse zeigt sich die Entfremdung in blinder Wuth über das, was doch gerade dem Wesen und Beruf des Volkes Israel entsprechend ist, bei dem Träger des jüdischen Königthums in völliger Theilnahmlosigkeit für die Heilswahrheit, welche gerade das Wesentliche der ATlichen Offenbarung ist.

Sehr bestimmt also unterscheidet L. auch hier zwischen dem schriftmässigen Israelitenthum und dem empirischen Judenthum. Der Nachweis der Einheit bezieht sich vornämlich auf jenes, zu welchem letzteres im Gegensatz steht. Erst der Bruch mit letzterem hat den Ap. in Uebereinstimmung mit jenem gesetzt. Das Gemeinsame zwischen der früher von P. vertretenen religiösen Sinnesrichtung des jüd. Volkes und der der Schrift entsprechenden jetzigen Richtung des Ap. beschränkt sich auf das Allgemeine, dass dort wie hier Hoffnung auf die Erfüllung göttlicher Verheissung das Beseelende ist. —

Nur nach Massgabe dieser beiden Reden dürfen die anderweitigen hieher bezüglichen Aeusserungen des Ap. in diesem Abschnitt verstanden werden, so vor Allem die Aussagen vor dem Synedrium (23, 1 ff.), welche an sich bei ihrer Kürze und Abruptheit naturgemäss Missverständnissen ausgesetzt sind.

Hinsichtlich der Erklärung, mit welcher P. die Verhandlung eröffnet, st durch jene Reden von vornherein die Annahme ausgeschlossen, als ob der Ap. unter die Aussage *πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολίτευμαι τῷ θεῷ* auch seine Lebensführung vor der Bekehrung mitbefasse. Die Aussage lautet ja nicht dahin, dass er in jeder Periode seines Lebens bei seinem jeweiligen Verhalten sich keines Gegensatzes zum göttlichen Willen bewusst gewesen sei, was allenfalls auch von der vorchristlichen Zeit gelten könnte (vgl. Baumgarten, S. 184 f.). Denn, abgesehen davon, ob „mit vollem gutem Gewissen“ gleichbedeutend sein kann mit „nach bestem Wissen und Gewissen“ (s. dagegen von Hofmann zu 2 Tim. 1, 3), heisst es nicht *ἐπολιτευσάμην* sondern *πεπολίτευ-*

μαι, wonach die Meinung ist, dass er gegenwärtig beim Rückblick auf sein *πολιτεύεσθαι* ein in jeder Beziehung gutes Gewissen hat, dass er sich von seinem jetzigen Standpunkt aus das Zeugniss geben kann, keine Schuld auf sich geladen zu haben — eine Behauptung, welche jenen Reden zufolge auf die Zeit, in welcher er Jesum verfolgte, keine Anwendung leidet. Es ist auch nicht abzusehen, was ihn veranlassen konnte, vor dem Synedrium die Tadellosigkeit seines vorchristlichen Verhaltens zu betheuern. Ueberhaupt war, von seiner Vergangenheit zu reden, nur dann Anlass, wenn er, wie in K. 22 und 26, darthun wollte, dass er als Jünger und Apostel in Einheit mit dem Wesen und Glauben Israels verharrt sei; und in der That findet Overbeck (S. 400) Derartiges hier ausgesagt, indem er den Sinn dieses Bekenntnisses dahin bestimmt, es „läugne eine in seiner Stellung zum orthodoxen Judenthum vorgegangene Veränderung". Aber das Bekenntniss enthält keinerlei Andeutung darüber, woraufhin der Ap. seine Tadellosigkeit betheuert, sondern eben nur die Betheuerung derselben. Im Einklang mit der eigenthümlichen Weise seines Auftretens vor dem Synedrium, nämlich damit, dass er nicht wartet, bis er zu reden aufgefordert wird, und den Gerichtshof nicht anders anredet als irgend eine andre Versammlung von Volksgenossen, lässt er sich auch nicht herbei, einen Nachweis seiner Unschuld zu geben, sondern stellt die einfache Schuldlosigkeitserklärung von vornherein jeder Anklage und Gerichtsverhandlung entgegen, wobei der Zusatz *τῷ θεῷ πεπολίτευμαι* bemerklich macht, dass er sich als Glied einer *πολιτεία* einem Andern verantwortlich weiss als dem Synedrium, welches als Haupt der *πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ* dasteht.

Die zweite Erklärung sodann, durch welche P. bewirkt, dass die Versammlung, statt über ihn Gericht zu halten, sich in innerem Parteienstreit auflöst, ist ohne Zweifel die auffälligste von allen, die sich auf sein Verhältniss zum Judenthum beziehen. Aber nicht blos bei Vergleichung der paulinischen Briefe erscheint sie befremdlich, sondern ebenso im Zusammenhalt mit demjenigen, was die AG. selbst und grade auch unser Abschnitt über die Stellung des Ap. darbietet. Es verhält sich nicht so, dass die AG. gemäss ihrer Auffassung und Darstellung der Stellung und Wirksamkeit des Ap. ihren P. sich „unbedenklich" für einen Pharisäer ausgeben lassen kann (Overbeck, S. 403). Sehen wir auch davon ab, dass der Verf. der AG., wie sein Ev.

zeigt, sich dessen bewusst ist, dass der Pharisäismus jener Zeit von einem dem Ev. direkt entgegengesetzten Geiste der Heuchelei und Selbstgerechtigkeit beseelt war, so bleibt noch genug übrig, um die Erklärung *Φαρισαῖός εἰμι* vom Standpunkt des Verf. selbst aus sehr „bedenklich" erscheinen zu lassen. Der Pharisäismus verpflichtet seine Anhänger zur äussersten Scrupulosität in gesetzesmässiger Reinerhaltung des Lebens, der lukanische P. dagegen übt eine Wirksamkeit, die ihn zu häufiger Beiseitesetzung der Rücksichten auf das Gesetz nöthigt, und zeigt sich leicht geneigt, diese Rücksichten den Anforderungen seines Berufes unterzuordnen. Der Pharisäismus dringt auf Gesetzeserfüllung um der Autorität des Gesetzes selbst willen; der lukanische P. dagegen erfüllt das Gesetz, soweit er es erfüllt, um der Rücksicht auf Andre willen, die ihm durch seinen Beruf geboten wird. Der Pharisäismus ist die Richtung, deren Anhänger sich die Aufrechterhaltung der israelitischen Volkseigenthümlichkeit vor Allem Gegenstand ihres Interesses und Strebens sein lassen; P. dagegen hat mit seiner Bekehrung und Berufung etwas völlig Anderes gewonnen, was allein für seine Sinnesweise, Lebensrichtung und Wirksamkeit Norm und Ziel ist. Soweit der Pharisäismus auf die Bewahrung der mosaischen Institutionen gerichtet ist, hat P. aufgehört, Pharisäer zu sein; und L. kann ihn diese Erklärung nur unter völliger Abstraktion von jener Richtung abgeben lassen. Es ist ja auch lediglich die Zukunftshoffnung und die hierüber zwischen Pharisäismus und Sadducäismus bestehende Differenz, mit Bezug auf welche die Erklärung abgegeben wird. Wenn hiemit wirklich „der Begriff des Pharisäers seines historischen Inhaltes entleert" wird (O v e r b e c k, S. 402), so muss eben anerkannt werden, dass hier eine solche Entleerung vorliegt, eine Abstraktion von solchem, was thatsächlich der pharisäischen Genossenschaft nach ihrer damaligen Beschaffenheit eigenthümlich war.

Die Abstraktion geht aber noch viel weiter. Von jenem Pharisäismus, wie er damals war, wie ihn P. früher vertrat, war der Ap. als Bekenner Jesu den Reden zufolge auch in dogmatischer Beziehung durch eine weite Kluft getrennt. Das Glaubensbekenntniss, welches P. 26, 23 ablegt, war eben das, welches er früher verfolgte, und dieser Verfolgungseifer war nach 22, 3 f. grade der Ausfluss der bei ihm am schärfsten ausgeprägten pharisäischen Richtung. Wenn der Pharisäismus eine Todtenauferweckung

glaubte, so war ihm doch völlig fremd der Gedanke, dass der Messias durch Tod und Auferstehung Heilsmittler werden sollte; wenn er an der Hoffnung auf die Verheissungserfüllung festhielt, so glaubte er sie doch ganz anders vermittelt als durch eine für Israel und die Heiden gleichmässig erforderliche Bekehrung zu Gott. Die allgemeine unbestimmte Formel „Hoffnung und Todtenauferstehung", in welcher sich die dogmatische Uebereinstimmung des Bekenntnisses des Ap. und desjenigen des damaligen Pharisäismus ausdrücken liess, hatte nach den Voraussetzungen der AG. selbst dort und hier einen völlig verschiedenen Inhalt. Nur unter völliger Abstraktion von dieser Verschiedenheit kann L. den Ap. sich auf Grund jener Uebereinstimmung als Pharisäer bezeichnen lassen. Auch in dieser Beziehung entleert er den Begriff des Pharisäers des Inhaltes, den er nach der empirischen Erscheinung dieser Genossenschaft thatsächlich hatte. Hierin vollendet sich nur und findet seinen schärfsten Ausdruck, was in den beiden Apologien dadurch angebahnt war, dass P. seine pharisäische Vergangenheit, so entschieden er sich bewusst ist, mit ihr gebrochen zu haben, doch andrerseits insoweit von seinem jetzigen Standpunkt aus gelten lässt, als er ihr zuschreibt, ihn mit echt israelitischem Bewusstsein erfüllt zu haben, welches dann mit seiner Bekehrung seine Läuterung und Vollendung empfing. Den Pharisäismus betrachtet er einerseits als schroffen Gegensatz zum wahren Israelitenthum, andrerseits als dessen adäquateste Erscheinung. Solche doppelseitige Betrachtung gestattet ja wohl jede Geistesrichtung, welche die Karrikatur einer andren ursprünglicheren ist: in dem eigensten Wesen dieser hat jene ihren Ursprung, aber dasselbe ist in ihr zu dem Punkt gesteigert, wo es in sein Gegentheil umschlägt. Der Pharisäismus aber ist ja doch wohl nichts Andres als die Karrikatur des schriftmässigen Israelitenthums. —

Aus der gerichtlichen Apologie K. 24 schliesslich kommt das Bekenntniss Vs. 14 in Betracht. Es ist die Antwort auf die in den Worten *πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως* Vs. 5 liegende Anklage, welche in unbestimmter Allgemeinheit dahin deutete, dass er das Haupt einer aus der Sphäre des staatlich anerkannten Judenthums heraustretenden neuen Religionsgenossenschaft sei. Nicht geradezu war dies behauptet, denn der Ausdruck *αἵρεσις* galt ja auch von solchen Genossenschaften, welche vom Standpunkte des röm. Staatsrechtes betrachtet durch-

aus nur innerjüdische Sonderrichtungen waren. Aber in Verbindung mit dem Voraufgehenden waren die Worte geeignet, bei dem Richter die Vorstellung zu erwecken, als handle es sich um eine die Grundlage der jüdischen *θρησκεία* aufhebende Genossenschaft, welche als solche illegal wäre. Hiegegen hofft P. sich rechtfertigen zu können.

Nach Overbeck's Auffassung der Worte nun geschieht die Rechtfertigung so, dass P. die Widerspruchslosigkeit seiner Glaubensüberzeugung mit dem bisherigen Judenthum nachweist, indem er „jeden Unterschied seines Glaubens an das A. T. und des gemeinjüdischen läugnet", indem er „zum ganzen Inhalt des A. T. nicht anders zu stehen behauptet als die Juden überhaupt", — kurz indem er darlegt, dass der Glaube der Nazaräer nicht eine besondre *αἵρεσις* ist, da er „in keinem Stücke vom Judenthum abweicht". Diese Auffassung fordere der einfache Wortlaut, der Zusammenhang und der apologetische Zweck der Stelle (S. 416 f.). Wenn unsre Auffassung der beiden andern Apologien richtig ist, so ist dies von vornherein unglaublich; aber auch die Stelle selbst liefert theils keine Nöthigung zu solcher Auffassung, theils ihre Widerlegung. Der apologetische Zweck zunächst fordert nicht, dass nachgewiesen werde, die Glaubensüberzeugung, für welche P. wirkt, sei die gleiche wie die des „bisherigen" Judenthums oder auch des schriftmässigen Israelitenthums, und die als *αἵρεσις* bezeichnete Genossenschaft sei in Wirklichkeit vielmehr die Vertreterin des jüdischen Glaubens, sondern nur, dass dem röm. Richter einleuchtend gemacht werde, die nazaräische Gottesverehrung falle in die Kategorie jüdischer Gottesverehrung. Für die Beurtheilung des Wirkens des Ap. vom röm. Rechtsstandpunkt, für die Frage, ob es als Propaganda für eine nicht staatlich anerkannte Religion anzusehen sei, war gleichgültig, ob christliche und jüdische Gottesverehrung wesentlich zusammenfielen; wenn nur überhaupt ein Verwandtschaftsverhältniss zu erkennen war, so mochte jene immerhin als die einer *αἵρεσις* gelten. Weiter führt auch der Zusammenhang nicht, nämlich das, was P. vor und nach diesen Worten bemerkt, dass er bei seiner Reise nach Jerusalem die Absicht gehabt, am Tempelcultus seines Volkes theilzunehmen und seinem Volk einen Beweis der Liebe zu geben. Dies ist nicht ausreichend zum Beweise, dass P. mit seinem Wirken nichts andres als die Glaubensüberzeugung und Gottesverehrung des jüdischen Volkes verbreiten oder aufrecht-

halten wollte, sondern beweist dem Richter nur, dass er sich von dieser nicht so, wie insinuirt worden war, losgelöst hat: wer dem Volke als solchem ein Liebesopfer bringen kann, kann nicht darauf ausgehen, dieses Volkes Glaubensgrundlage zu beseitigen; und wer am gesetzesmässigen Tempelcultus sich betheiligen kann, kann nicht dahin wirken wollen, die Juden ihrer väterlichen *θρησκεία* abwendig zu machen. Der Wortlaut schliesslich müsste anders sein, wenn P. beweisen wollte, der Nazaräerglaube sei nicht eine besondere *αἵρεσις*, sondern mit dem Glauben der Juden identisch. Die beiden mit *οὕτως* vorbereiteten Participialsätze, welche nach Overbeck diesen Nachweis enthalten, constatiren nach zwei Seiten eine Uebereinstimmung mit dem jüdischen Glauben, nach Seiten der Glaubensnorm und nach Seiten des Glaubensinhaltes. In dem ersteren bekennt P., dass er den Gesammtinhalt der den Juden heiligen Schriften auch seinerseits gläubig hinnimmt, also im Allgemeinen dazu allerdings „nicht anders steht als die Juden überhaupt", nämlich in gläubiger Anerkennung; aber diese Uebereinstimmung beschränkt sich auf die gemeinsame Anerkennung normativer Autorität der Schrift und lässt Raum für eine sehr verschiedene Auffassung und Würdigung ihres Inhaltes. Erst der zweite Satz constatirt auch in dieser Beziehung eine Uebereinstimmung, nämlich dass für P. ebenso wie für das jüd. Volk die Gottesverehrung auf etwas Zukünftiges als auf ihr Ziel gerichtet ist, nämlich auf die Todtenauferstehung; aber diese allgemeine Uebereinstimmung lässt in Bezug auf die Art ihrer Verwirklichung Raum für solche fundamentalen Differenzen, wie wir sie vornämlich in der Rede vor Agrippa dargelegt finden, — Differenzen, um deren willen beide Theile sich gegenseitig des Abfalls vom Glauben Israels anklagen. Wollte P. nun nachweisen, dass der von ihm befolgte Weg nicht eine besondre *αἵρεσις* sei, so müsste er in der Weise wie vor Agrippa auf seine Bekehrung und Wirksamkeit näher eingehend zeigen, dass dasjenige, wodurch er die Hoffnung begründet und ihre Verwirklichung bedingt glaubt, nichts Andres sei als gerade das der Schrift Entsprechende, würde aber dabei nicht auf ein Verständniss seitens dieses Richters rechnen können. So muss er sich in dieser Apologie darauf beschränken, diejenige Uebereinstimmung hervorzuheben, nach welcher für das Verständniss des röm. Richters klar ist, dass diese *αἵρεσις*, vom röm. Rechtsstandpunkt betrachtet, noch auf dem Boden des Judenthums

steht. Es ist begreiflich, dass er zu dem Ende gerade diese beiden Punkte nennt; es sind diejenigen, in welchen sich für einen in etwas mit dem Judenthum näher bekannten Nichtjuden das Eigenthümliche der jüd. Glaubensüberzeugung zusammenfasst: sie charakterisirt sich ihm aller nichtjüdischen gegenüber einerseits dadurch, dass sie, auf die Zukunft gerichtet und einen die Natur unbedingt beherrschenden Gott glaubend, eine Todtenauferstehung erwartet. Sind es nun eben diese Punkte, durch welche sich auch die christliche Glaubensüberzeugung aller heidnischen gegenüber charakterisiren lässt, so kann sich der röm. Richter zu der angeblichen *αἵρεσις* nicht anders stellen als zum Judenthum überhaupt, und es kann unentschieden bleiben, wie sich beide näher zu einander verhalten. In dieser Beziehung bieten die Worte nur die leise Andeutung, dass P. seinerseits die Bezeichnung *αἵρεσις* nicht gelten lassen kann. Hierauf näher einzugehen, würde über das vor diesem Forum Erforderliche und Mögliche hinausgehen.

Die Art, wie P. hier sein Verhältniss zum Judenthum darstellt, erscheint Overbeck unter Voraussetzung des aus den Briefen zu entnehmenden thatsächlichen Verhältnisses als eine arge Zweideutigkeit, vornämlich in der Erwägung, vor welchem Forum P. hier steht (S. 417 Anm. *). Allein gerade die Eigenthümlichkeit dieses Forums schützt die Darstellung vor solcher Beurtheilung. Gerade für den Standpunkt des Heidenthums und des röm. Rechtes ist mit dem Zusammentreffen des Christenthums und des Judenthums in den genannten beiden Punkten ihrer beider wesentliche Uebereinstimmung gegeben, so dass etwaige Differenzen nicht in Betracht kommen. Anders vor einem jüdischen Forum, weshalb denn auch vor Agrippa P. die Uebereinstimmung dadurch nachweist, dass er seine der gemeinjüdischen entgegengesetzte Ueberzeugung und Lehre darlegt und als schriftgemäss erweist. Die Erklärung vor dem Synedrium aber unterliegt einer besondern, sofort anzustellenden Beurtheilung im Zusammenhang des ganzen 23, 1—10 berichteten Vorganges, welcher mit der bisher besprochenen Materie, der Stellung des Ap. zum Judenthum, aufs Engste zusammenhängt.

Wenn überhaupt die AG. die Tendenz hat, den Ap. als einen solchen hinzustellen, der sich in völliger Legalität innerhalb des Judenthums seiner Zeit hält, so muss dieselbe in dieser Erzählung besonders stark hervortreten. P. steht dem Collegium gegenüber, in welchem sich Alles concentrirt, was dem jüdischen Volke von

staatlicher Selbständigkeit geblieben ist. Im Synedrium stellt sich dar, dass es noch ein Volk mit eignem Recht und eigner Verwaltung, ein Volk mit eigner Verfassung ist. Das Synedrium ist die gewalthabende Obrigkeit, welche garantirt, dass die Grundlage des jüd. Volksthums, das Gesetz, bei Bestand bleibt und dasselbe nach allen Seiten normirt. Die Reste der aus den Trümmern des alten Staatswesens geretteten obrigkeitlichen Machtbefugnisse sind auf diese Behörde übergegangen, welche somit faktisch und für das Bewusstsein des Volkes Erbin und Nachfolgerin der gesetzlich geheiligten Obrigkeit Israels ist. Ein legales Glied des jüd. Volkes beugt sich vor ihr in unbedingter Unterwürfigkeit (vgl. Jos. Antt. 14, 9, 3. 4).

Den Ap. dagegen lässt L. sofort in einer Weise auftreten, welche ausdrückt, dass er für sich diesen Gerichtshof nicht anerkennt. Die Zurechtweisung, die er deshalb von dem Hohenpriester erfährt, beantwortet er aus dem Bewusstsein heraus, dass er ausserhalb der Competenz dieses Richters, vielmehr als Richter über ihm steht. Der Frage des Entsetzens, wie er so reden könne, stellt er ein Wort entgegen, welches indirekt dem Hohenpriester seine Würde abspricht. Er vollendet die Entthronung des Synedriums, indem er es sich in sich selbst auflösen lässt. Die ganze Erz. geht dahin zu zeigen, wie der Ap. das Synedrium seiner Würde entkleidet.

Diese Auffassung, welche derjenigen Baumgarten's am nächsten steht, ist in mehreren Punkten noch zu erläutern und zu rechtfertigen. Allgemein ist anerkannt, dass gleich der Anfang den Ap. in beherrschender Stellung gegenüber dem Gerichtshof erscheinen lässt; es ist aber zu betonen, dass es die Stellung dessen ist, der die gerichtliche Kompetenz des Synedriums einfach ablehnt. Man pflegt die Worte Vs. 1 als Anfang einer beabsichtigten Apologie zu fassen und eine Unterbrechung zu statuiren, ohne dass letztere angedeutet ist, und ohne so erklärlich machen zu können, weshalb P. die Initiative ergreift und in der Anrede die richterliche Würde ignorirt. Vielmehr sind die Worte mit ihrer Berufung auf das eigne Gewissen und ihrem Hinweis auf Gott die Erklärung des Ap., dass er nicht gewillt sei, sich auf eine Vertheidigung einzulassen, dass er sich diesem Forum entzogen wisse.

Das Verständniss des Folgenden Vs. 2. 3 ist m. E. bisher dadurch beeinträchtigt gewesen, dass man es mit dem auffälligen

παρανομῶν allzu leicht genommen hat. Das mosaische Gesetz, auf welches P. rekurrirt, enthält keine Bestimmung, welche ein Verfahren wie das des HP. verböte. Es ist auch nicht ersichtlich, wie dieses Verfahren unter der Voraussetzung, dass P. wie ein gewöhnlicher Angeklagter vor seinem Gerichtshofe stand, als eine alle Grenzen übersteigende Gewaltthätigkeit und insofern als widergesetzlich bezeichnet werden konnte, da doch P. mit einer alle Grenzen übersteigenden Rücksichtslosigkeit aufgetreten war, welche die energischeste Zurückweisung verdiente; unter jener Voraussetzung erscheint vielmehr des Ap. Antwort als eine so eklatante Verletzung einfachster Pflichten, dass schwer begreiflich wäre, wie L. es über sich gewinnen konnte, davon Mittheilung zu machen, zumal hier, wo von vornherein die Erhabenheit des apostolischen Standpunktes des P. Gegenstand des Interesses ist. Nur für ein solches Bewusstsein, wie es das erste Auftreten des Ap. bekundet, nämlich Gotte allein verantwortlich zu sein, war es eine Widergesetzlichkeit, ihn nicht reden zu lassen, wie er wollte, eine Auflehnung gegen das mosaische Gesetz, welches auch die Träger obrigkeitlichen Amtes in Israel dem unmittelbar von Gott Beauftragten, dem Propheten, schlechthin unterordnet. Als Prophet Gottes antwortet er, und gebraucht sein Prophetenrecht, nicht nur seinerseits zu rügen, sondern auch Gottes Strafe zu verkünden. Hienach ist, was Vs. 5 betrifft, so gut wie undenkbar, dass L. den Ap. zu einer ernst gemeinten Entschuldigung sollte herabsteigen lassen, der Entschuldigung, dass er nicht gewusst habe, es sei grade der Hohepriester, dem er antwortete. Aber so lauten die Worte auch nicht, da es nicht heisst ὅτι οὗτός ἐστιν ἀρχιερεύς (vgl Ev. 20, 14; 23, 35) oder ὅτι ἀρχιερεύς ἐστιν (vgl. Ev. 22, 59; 23, 6; AG. 19, 34; 23, 27), sondern ὅτι ἔστιν ἀρχιερεύς, wonach zu übersetzen ist „ich wusste nicht, dass er w i r k l i c h Hoherpriester sei“ (vgl. 9, 26; 13, 15; 25, 5; Ev. 7, 39). Eine solche Behauptung nun, nicht gewusst zu haben, dass er wirklich das sei, was der Augenschein lehrte, da er andernfalls den von der Schrift geforderten Respekt bezeigt haben würde, ist selbstverständlich ironisch gemeint und ist die souveränste Form der Erklärung, ihn nicht als Hohenpriester, nicht als das von der Schrift vorausgesetzte Volksoberhaupt anerkennen zu können.

Diese Aussergewöhnlichkeit der Haltung und Stimmung, womit P. dem Synedrium entgegentritt, ist für die Würdigung der

letzten Erklärung in Betracht zu ziehen, bei welcher, wie ἔκραξεν bemerklich macht, die innere Erregtheit, welche von vornherein bei dem Ap. vorauszusetzen ist, aufs Höchste gesteigert ist.

Zwar der Vorwurf, dem Ap. eine Zweideutigkeit und also ein unredliches Verfahren zugeschrieben zu haben, kann den Erz. in keinem Falle treffen. Die gleiche Kenntniss von dem wirklichen Standpunkt des Ap., welche der Leser der AG. auf Grund ihrer Darstellung mitbringt, welche ihm ermöglicht, leicht zu verstehen, in welchem Sinne nur es gemeint sein kann, wenn P. sich Pharisäer nennt, sich auf die pharisäische Tradition seines Geschlechtes beruft, sich als Märtyrer der eigenthümlich pharis. Glaubensüberzeugung hinstellt, — die gleiche Kenntniss muss im Allgemeinen auch bei den Mitgliedern des Synedriums vorausgesetzt sein. Wie sollte L. sich nicht gesagt haben, dass diese Behörde mit der Wandlung und Wirksamkeit des Ap. sehr wohl bekannt sein musste! War sie das aber, so wusste sie, dass P. nichts weniger war als Pharisäer in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern Apostat des Pharisäismus. Wie sollte er nicht überlegt haben, dass das S., indem es zusammentrat, um über P. zu Gericht zu sitzen, seinerseits eine Vorstellung von dem Punkte der Anklage mitbrachte! Als Versuch aufgefasst, die Versammlung durch Verhüllung seines Standpunktes und des eigentlichen Streitpunktes zu überrumpeln, wäre des P. Verfahren nicht sowohl unredliche Schlauheit als offenbare Thorheit. Die Worte können nicht bestimmt sein, solchen, die über ihn nichts wissen, eine Vorstellung von seinem Standpunkt zu geben, solche, die im Unklaren sind, worum es sich handelt, hierüber zu belehren; sondern von der Voraussetzung ausgehend, dass man ihn wegen seines Glaubens an Jesum und seiner Wirksamkeit für diesen Namen als Gegner jüdischer Gottesverehrung ansieht und als solchen verurtheilen will, behauptet er, dass es sich in Wahrheit um etwas Anderes handelt, dass das gerichtliche Vorgehen gegen ihn als Bekenner Jesu grade gegen die Zukunftshoffnung Israels gerichtet ist; von der Voraussetzung ausgehend, dass man ihn als einen solchen ansieht, der mit seiner Apostasie vom Pharisäismus vom Judenthum abgefallen ist, behauptet er, dass er grade als Christ den Pharisäismus vertrete — womit er dann etwas Anderes meint, als was die Pharisäer selbst darunter verstanden. Die Erklärung ist nicht verhüllend, sondern paradox, das Eigenthümliche des Verfahrens nicht Verstecktheit sondern

Kühnheit. Angesichts der bekannten Thatsache, dass er mit dem Pharisäismus, wie er ist, und mit der herrschenden religiösen Richtung des Judenthums gebrochen hat, vindicirt er sich die Vertretung des Pharisäismus und der rel. Ueberzeugung Israels. Schon den apologetischen Reden fanden wir Analoga dieser kühn-paradoxen Auffassung zu Grunde liegend; hier ist sie aufs Höchste gesteigert — entsprechend der gewissermassen trotzigen Rücksichtslosigkeit seines ganzen Auftretens und dem Bewusstsein souveräner Ueberlegenheit, in welchem er mit dieser Versammlung gleichsam sein Spiel treibt.

Ob hiemit die Auffassung des Erz. getroffen ist, muss sich daran erproben, ob mit ihr die Darstellung des Erfolges übereinstimmt. Nach der dargelegten Auffassung ist es nicht glaublich, dass P. mit seiner Erklärung bezweckte, bei dem pharisäischen Theil der Versammlung ein irgendwie tieferes Interesse für die von ihm vertretene Wahrheit zu erwecken. Rücksichtslosigkeit, Ironie und Paradoxie sind für solchen Zweck allzu wenig entsprechende Mittel. Man hält jedoch dafür, dass L. grade die Erweckung solchen Interesses den Erfolg des Auftretens des Ap. sein lasse, sofern die Erklärung der pharis. Schriftgelehrten Vs. 9 dieselben „fast“ als Christen erscheinen lasse, mehr noch, ihre Geneigtheit zeige, die Thatsächlichkeit des wunderbaren Erlebnisses, durch welches P. bekehrt wurde, anzuerkennen (Overbeck, S. 405). Allerdings setzen die Schriftgelehrten die Möglichkeit, dass P. wirklich, wie er behauptet, etwas vernommen haben möchte. Aber sie suchen nach einer Erklärung, welche aus dem Erlebniss etwas Andres macht, als was es für den Ap. war. P. behauptete, die Stimme des auferstandenen Jesus gehört zu haben; die Schriftgelehrten dagegen denken an ein Geistwesen aus der Unterwelt oder aus dem Himmel. Das, woran die ganze Bedeutung des Erlebnisses hing, als möglich zu setzen, kommt ihnen nicht in den Sinn; von einer auch nur leisen Hinneigung zu dem Glauben an den auferstandenen Jesus keine Spur. Nur die Thatsächlichkeit eines irgendwie übernatürlichen Vorganges wollen sie nicht geläugnet wissen. Was voraufgeht, involvirt auch nicht irgendwelche Hinneigung zu der Glaubensüberzeugung des Ap. Nur die Schuldlosigkeit des Ap. behaupten sie und zwar vom richterlichen Standpunkt. Beschuldigungen wie die, durch welche er in Haft gekommen ist, können sie nicht als begründet anerkennen; was aber das anbetrifft (εἰ δέ), dass P.

sich auf eine Selbstoffenbarung Jesu beruft, so muss das nicht nothwendig strafwürdiger Betrug sein, sondern es könnte ein irgendwie anders zu erklärendes Erlebniss zu Grunde liegen. Die Parteinahme der Pharisäer für P. ist sehr entschieden und energisch, aber eine Hinneigung zu seinem Glauben kann darin nicht gefunden werden.

Ein Interesse des Erz., eine innere Verwandtschaft und gegenseitige Anziehung zwischen dem Pharisäismus und dem Bekenntnissstandpunkt des Ap. darzuthun, ist nicht erkennbar. Nur darauf legt er Gewicht, dass der pharis. Theil der Gerichtsversammlung einer gerichtlichen Bestrafung des Ap. sich widersetzt hat, und dass so der Gerichtshof, statt den Ap. zu verurtheilen, durch innere Spaltung ohnmächtig wurde. Dieser Erfolg lässt sich als Zweck der eigenthümlichen Erklärung des Ap. denken. Wie er von vornherein darauf ausging, die Autorität des Synedriums zu beseitigen, so schliesst er mit dem Versuche, es zur Selbstauflösung zu drängen. Ob die Erz., so aufgefasst, dem Ap. ein seiner würdiges Verfahren zuschreibt, ob es glaublich ist, dass es zur Spaltung zwischen beiden Parteien kam, ob das angewendete Mittel dem Zwecke entspricht, ist eine andre Frage; aber so viel ist dann klar, dass die Tendenz fern liegt, den Ap. in möglichster Annäherung an das Judenthum darzustellen. Vielmehr herrscht das Interesse zu zeigen, wie P. das Judenthum in seinem verfassungsmässigen Bestande als nicht mehr auf dem Boden der Schrift stehend und darum sich als aus seinem Verbande gelöst betrachtet und deklarirt.

In dieser Beziehung steht das Auftreten des Ap. vor dem jerus. Synedrium in Parallele mit seinem Auftreten vor der Vertretung der römischen Judenschaft; und die Ansprache des Herrn, welche L. unmittelbar unsrer Erz. folgen lässt, zeigt, dass der Verf. diese Parallele beachtet wissen wollte. Die paulinische Bezeugung des Herrn in Jerusalem wie in Rom endet damit, dass dem jüdischen Volke in seinem dermaligen Bestande die Bedeutung, welche es auf Grund der Schrift beansprucht, aberkannt wird. In Rom steht vor des Ap. Auge das Volk als Ganzes, wie es durch die Völkerwelt verbreitet ist, in Jerusalem dasselbe, sofern es in seinem Lande als selbständig verfasstes Gemeinwesen existirt; dort wird ihm sein auf der Heilsgeschichte beruhendes Verhältniss zu Gott abgesprochen, hier wird seiner Obrigkeit, speciell dem Haupte der Theokratie, dem Hohenpriester, das göttliche Recht der Existenz und Würde bestritten.

So bestätigt sich abschliessend, was die Erörterung der apologetischen Reden zeigte, dass in Bezug auf die Stellung des Ap. zum Judenthum das Interesse des Verf. in diesem Abschnitt vornämlich darauf gerichtet ist, wie der Ap. als Jünger Jesu und als sein Zeuge vornämlich in der Völkerwelt das echte schriftmässige Israelitenthum vertritt gegenüber dem der Schrift entfremdeten, von dem Wesen Israels abgefallenen Judenthum, welches darum in seinem gegenwärtigen Bestande nicht als die Volksgemeinde Gottes, wie sie von der Schrift gemeint ist, anerkannt werden kann.

Ist das richtig, so steht zunächst im Allgemeinen fest, dass es kein andrer als der aus den paulin. Briefen zu erkennende Standpunkt ist, welchen L. hier den Ap. dem Judenthum gegenüber einnehmen lässt. Es bedarf hier nicht des Nachweises, dass der Apostel dem Judenthum gegenüber das Bewusstsein hatte, seinerseits als Christ das schriftmässige Wesen des Israelitenthums zu vertreten, welchem er sein Volk entfremdet sah, seinerseits mit jenem in voller Uebereinstimmung zu stehen, während das Judenthum mit Verwerfung Jesu mit jenem definitiv gebrochen hatte. Das wahre Israel setzt sich ihm fort in der israelitischen Gemeinde Jesu, während das nichtgläubige Volk von der Wurzel und dem Stamme losgelöst ist. Für seine Person ist er sich bewusst, mit dem Glauben an Jesum grade dasjenige gewonnen zu haben, was die hl. Schrift dem Israeliten zum Ziel des Strebens setzt, mit der Erkenntniss Jesu als des Messias gerade den Heilsrathschluss des Gottes Israels erkannt zu haben, in seiner Verkündigung Jesu nichts Anderes zu predigen als den wesentlichen Inhalt der hl. Schrift Israels. Das Evangelium Gottes, für welches er zum Apostel ausgesondert ist, fällt ihm zusammen mit der durch die Propheten Gottes in hl. Schriften niedergelegten Verheissung. Nichts kann mehr dem Geiste des Ap. entsprechen, als wenn L. ihn gegen die Anklage auf Abfall vom Judenthum behaupten lässt, er vertrete nichts Anderes als den Weissagungsgehalt der hl. Schrift Israels. Für P. ist die Gewissheit von der Wahrheit seines Evangeliums zwar nicht in erster, aber sofort in zweiter Linie, und speciell Angesichts des Gegensatzes seiner Glaubensüberzeugung zu der seines Volkes dadurch bedingt, dass er sich versichert halten darf, nichts Anderes als Heilswahrheit zu verkündigen, als was die gesammte hl. Schrift weissagt. Hierin liegt weiter auch schon im All-

gemeinen die Bürgschaft, dass es nicht von Entfremdung von paulinischem Geiste, sondern von Verständniss für denselben zeugt, wenn der Geschichtschreiber diesem apologetischen Nachweise so grosses Interesse widmet, seiner Darlegung in seiner Geschichte so grossen Raum gewährt. L. bethätigt hiemit in der durch seine Aufgabe als Geschichtschreiber gebotenen Weise wesentlich das gleiche Interesse, in welchem P. in den Briefen, namentlich im Römerbriefe und Galaterbriefe, die Continuität zwischen alt- und neutestamentlicher Offenbarung so angelegentlich darthut.

Doch würde freilich der Wert dieser Uebereinstimmung paralysirt werden, wenn L. durch das Bestreben, des Ap. Glaubensüberzeugung und Lehre als die gerade der hl. Schrift Israels entsprechende erscheinen zu lassen, verleitet worden wäre, wesentliche Momente derselben zurückzudrängen. Und eben, dass dies geschehen sei, behauptet man. Man findet, dass diese apologetischen Reden, wie überhaupt die paulinischen Reden in der AG., die eigenthümliche Lehre des Ap. nicht erkennen lassen, dass die ganze Darstellung nichts enthalte, was die paulinische Theologie charakterisire. Insbesondere in der in der Rede vor Agrippa 26, 23 gegebenen Formulirung des der Schriftweissagung und der paulinischen Verkündigung gemeinsamen Inhaltes findet man den der letzteren in einer Weise „reducirt“ und „beschränkt“, welche die thatsächliche Eigenthümlichkeit derselben nicht zu ihrem Rechte kommen lasse.

Was zunächst die letztere betrifft, so darf wohl als selbstverständlich gesetzt werden, dass L. nicht die Absicht hat, hiemit eine in dem Sinne vollständige Charakterisirung der paulinischen Lehre zu geben, dass von derselben jede nähere Ausführung der bezeichneten Lehrstücke ausgeschlossen wäre; sondern wenn er den Ap. behaupten lässt, er überschreite in seiner Verkündigung in keiner Beziehung die Grenzen des so zusammengefassten Weissagungsgehaltes der hl. Schrift, so will ausgeschlossen sein, dass er irgend etwas verkündige, was sich nicht unter die bezeichneten Punkte mitbefassen liesse. Die Reduktion, welche mit dem Inhalt seiner Verkündigung vorgenommen ist, entspringt nicht dem Interesse, über ihren Umfang etwas auszusagen und über das Mass und die Art der Durchführung und Entfaltung der Heilslehre; sondern in dem Bestreben, die Meinung abzuwehren, als ob er als Heilswahrheit etwas wesentlich Anderes verkündige

als die Schrift, bezeichnet er gewisse Hauptstücke, in welchen ein der Schrift Kundiger Hauptstücke der Schriftlehre von der zukünftigen Heilsvollendung erkennen muss. Wenn hinsichtlich der Wahl und Formulirung dieser Hauptstücke etwas auffällig ist, so ist es nicht, dass nicht mehr und nicht Bestimmteres, sondern dass nicht weniger und nicht Allgemeineres gegeben wird. Galt es, die fundamentalsten Heilsthatsachen zu nennen, so genügten Leiden und Auferstehung des Messias, worin für das Bewusstsein des Ap. auch die Universalität der Heilsverkündigung beschlossen lag; und sich auf das Nothwendigste zu beschränken, war durch den Zweck geboten, ohne eingehenderen Nachweis die Ueberzeugung von der Congruenz zwischen Weissagung und Verkündigung zu erwecken. Dass L. nicht unterlässt, den Ap. ausdrücklich auch jene Universalität hervorheben zu lassen, welche hinsichtlich der Heilsbedürftigkeit und der Bedingung des Heilsempfanges eine Ununterschiedenheit zwischen dem *λαός* und den *ἔθνη* involvirt, schliesst im Einklang mit dem oben constatirten allgemeinen Charakter dieser Rede auch jeden Schein aus, als ob L. durch die apologetische Tendenz dahin beeinflusst worden wäre, diejenige Seite der apostolischen Verkündigung, welche bei P. im Zusammenhang mit der Ausdehnung seiner Wirksamkeit auf die Völkerwelt mit in den Vordergrund getreten ist, möglichst zu verhüllen. Grade mit Nachdruck wird diese Seite hervorgehoben, als welche die Uebereinstimmung mit der Schriftweissagung recht deutlich macht. Sollte es sich also wirklich so verhalten, dass die AG. zwischen dem Inhalte der paulinischen Verkündigung, wie sie hier den Anklagen der Juden gegenüber dargestellt wird, und dem der urapostolischen Verkündigung, wie sie in den ersten Kapiteln charakterisirt wird, keinen Unterschied erkennen lässt und damit einen thatsächlich vorhanden gewesenen Unterschied verwischt, so würde die Vereinerleiung nicht mittels „Reducirung“ des Inhaltes jener, sondern mittels Erweiterung dieser geschehen sein, und der Vorwurf der Ungeschichtlichkeit nicht unsern Abschnitt, sondern den früheren treffen.

Der paulinische „Antinomismus“, d. h. die Ueberzeugung, dass für die Gewinnung des rechten Verhältnisses zu Gott und des zukünftigen Heiles das mosaische Gesetz kein Mittel darbietet, ist in unsern Reden nicht ausdrücklich dargelegt, aber als selbstverständliche Voraussetzung enthalten. Die Darstellung seiner

Wirksamkeit, nach welcher er Juden wie Heiden den Auferstandenen als denjenigen verkündigte, an welchen zu glauben das Mittel sei, aus Finsterniss und Satans Gewalt zu Gott zu gelangen, setzt voraus, dass er der Ueberzeugung war, der Besitz und die Befolgung des Gesetzes lasse das Volk in der gleichen absoluten Heilsbedürftigkeit wie die Heiden. So unausweichlich nahe ist die Voraussetzung gelegt, dass das Fehlen einer ausdrücklichen Darlegung, auch wenn sie sich nicht anderweitig erklären liesse, jedenfalls nicht aus dem Interesse erklärt werden könnte, diesen Punkt zu verdecken. Nun liegt aber doch die Erwägung nicht fern, dass hier, wo es sich um die allgemeine Charakterisirung der auf Juden wie Heiden gleichmässig gerichteten Wirksamkeit handelt, nicht zu erwarten ist, einen Punkt ausdrücklich berührt zu finden, auf den die Missionspredigt nur vor Juden Rücksicht zu nehmen Anlass hatte.

Versteht man freilich unter paulinischem Antinomismus eine Ueberzeugung, nach welcher der Glaube an Jesum an sich die Beobachtung des Gesetzes ausschliesst, dann allerdings verhält es sich so, dass unsere Darstellung denselben „einfach für nicht vorhanden ausgibt." Dass aber derselbe auch thatsächlich nicht vorhanden war, wird zu zeigen sein, wenn wir das praktische Verhalten des Ap. gegenüber dem Gesetz, wie es in der lukanischen Darstellung der paulinischen Wirksamkeit gezeichnet ist, zu erörtern und mit den paulinischen Briefen zu vergleichen haben werden. —

Der zweite Faktor in dieser Erzählung, das palästinensische Judenthum, tritt nicht „als ungeschiedene Masse" auf, sondern L. unterscheidet sehr wohl in der Darstellung und Charakterisirung die drei Hauptbestandtheile desselben, die Volksmenge von Jerusalem (21, 30 ff.; 23, 12 ff.), die im Synedrium zusammengefassten leitenden Kreise (22, 30 ff.; 24, 1 ff.; 25, 2 ff.), endlich das jüdische Königthum in der Person des Agrippa (25, 13 ff.; 26, 26 ff.). Das gleiche Verfahren, die Haltung des Judenthums in seinem Centrum gegenüber der Heilsbotschaft und ihren Trägern mit Unterscheidung dieser drei Bestandtheile zu charakterisiren, hat L. schon auf den beiden früheren Stufen seiner Gesammtgeschichte, in der Geschichte Jesu und in der petrinischen Periode der Apostelzeit, beobachtet; und wie sich darin überhaupt des Verf. Gabe historischer Beobachtung bekundet, so ganz besonders in der scharfen, lebens-

vollen Charakterisirung, wie sie in unserm Abschnitt durchgeführt ist.

Die auf den Schlussabschnitt gegründete Erwartung, dass diese Charakterisirung nicht vom Standpunkt eines „nationalen Antijudaismus“ durchgeführt sein wird, sondern von dem Standpunkt echt-paulinischer Beurtheilung, welche bei aller Schärfe heiligen Ernstes von mitleidsvoller Sympathie getragen ist, bestätigt sich vor Allem durch die Rede des Ap. vor Agrippa (K. 26). Indem P. hier (Vs. 6. 7) mit vollster Schärfe constatirt, dass es die Verheissungshoffnung Israels ist, um deretwillen er vor Gericht steht, dieselbe Hoffnung, welche das Volk beseelt, unterlässt er nicht, das Volk mit einem Ehrennamen zu nennen, ihm eine Anerkennung seines Strebens zu zollen und sich selbst unter die zu befassen, welche dasselbe ihr Volk nennen: die schwere Anklage, dass die Hoffnung auf die göttliche Verheissung bei diesem Volke ein Grund der Verfolgung geworden ist, spricht er nicht aus ohne zu bezeugen, dass es das Zwölfgestamm ist, dem die Verheissung gilt; nicht ohne den ernsten Eifer seiner Gottesverehrung zu würdigen; nicht ohne das Bewusstsein der eignen Zugehörigkeit zu demselben auszudrücken. Hienach werden die Worte *περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων* Vs. 7 und ebenso die Worte Vs. 21 nicht im Ton blosser Indignation gesprochen sein, sondern im Ton schmerzlichen Befremdens über die unselige Verblendung, in welcher die Juden ihre eigne Hoffnung, Trägerin und Ziel ihrer Gottesverehrung, zum Verbrechen stempeln und wegen einer Wirksamkeit, welche auf Errettung auch der Juden selbst gerichtet war, den Ap. ermorden wollten. Die Rede athmet den echt-paulinischen Liebeseifer des Israeliten für sein Volk, dessen Verderbenstiefe er an sich selbst inne geworden ist, und den Schmerz darüber, dass es so verblendet ist, ein von solchem Eifer getragenes Wirken mit tödtlichem Hasse zu verfolgen.

Diesem Standpunkt entspricht die bemerkenswerte Verschiedenheit der Haltung, welche P. einerseits der Masse der Bevölkerung, andrerseits den leitenden Kreisen im Synedrium gegenüber einnimmt: den letzteren, als den mit vollem Bewusstsein Handelnden, tritt er mit rücksichtslosester Schroffheit entgegen; der unselbständigen, irregeleiteten Menge dagegen sucht er mit gewinnender Rücksichtnahme nahe zu kommen. Und wiederum hiemit im Einklang steht es, dass L. die Gegensatzstellung der

Volksmenge wesentlich anders darstellt als die der leitenden Kreise.

Die Schilderung des Volkstumultes 21, 27 ff., mit welcher die ganze Darstellung beginnt, ist fern davon, der Menge die Schuld aufzubürden, dass sie in bewusstem Gegensatz gegen den Heilswillen Gottes ihre Wuth auf den Ap. richtete, vielmehr grade darauf angelegt, erkennen zu lassen, dass sie in dem Wahn befangen war, den Willen Gottes zu thun, wenn sie diesen Menschen zum Tode brächte. Grund und Anlass der Volkserregung ist die durch verläumderische Reden geweckte Ueberzeugung, man habe es mit einem Frevler gegen die heiligen Ordnungen des Gottes Israels zu thun. Es ist der Eifer für diese, welcher sie beseelt, der *ζῆλος θεοῦ*, wie der Ap. selbst anerkennt (22, 3); man wähnt, die Ehre Gottes wahren zu müssen. Wie völlig man in diesem Wahn befangen war, illustrirt die Angabe über die Schliessung der Tempelthore (Vs. 30). Die Ausleger sind getheilter Meinung, was diese Massregel bezweckte; die Einen vermuthen, es sollte dem Ap. die Flucht zum Altar versperrt werden, die Andern, es sollte das Heiligthum vor der Verunreinigung durch Blutvergiessen bewahrt werden. Aber nachdem einmal P. in den Händen der Menge und zum Tempel hinausgeschleppt war, war weder Ersteres noch Letzteres zu befürchten. Als Zweck kann nur gedacht werden, das Betreten des Tempels überhaupt zu hindern; die Festfeier im Tempel wird unterbrochen; das Heiligthum ist entweiht; das Volk kann um des geschehenen Frevels willen nicht vor seinen Gott treten: so völlig ist die Bevölkerung Jerusalems bei dem Verhalten gegen P. vom *ζῆλος θεοῦ* beseelt.

Aber freilich kommt durch die Rede des Ap. an den Tag, dass dieser Eifer für Gott nicht der rechte war, sondern auf Verkennung des Willens Gottes beruhte. Es zeigt sich, dass schon allein die Berufung der Heiden zur Gemeinde Gottes hinreicht, den Ap. in den Augen des Volkes als todeswürdigen Frevler erscheinen zu lassen. Was anfänglich die Menge erregte, erscheint als blosser Anlass; die eigentliche Wurzel des Gegensatzes ist die Sinnesweise, welche ausserhalb des Gesetzes kein Heil, keine Gottesgemeinschaft gelten lassen kann. In Wahrheit eifert das Volk gegen den Heilswillen Gottes für die Gerechtigkeit des Gesetzes.

Dies jedoch in vollster Ueberzeugung, eine heilige Sache zu vertreten. Dies veranschaulicht der Erz., einmal indem er den

erneuten Wuthausbruch schildert (22, 22 f.), dann indem er von der Verschwörung gegen das Leben des Ap. berichtet (23, 12 ff.). So durchdrungen ist die Menge von der Ueberzeugung der Todeswürdigkeit dessen, der Unbeschnittene, Gesetzlose zur Theilhaberschaft an dem Heil Gottes ruft, dass sie es dem Tribun zum Vorwurf macht, ihn auch nur einen Augenblick noch am Leben erhalten zu haben. So stark herrscht in ihr das Bewusstsein der Pflicht, solchen Frevel zu rächen, dass ihrer Viele sich dazu wie zu einem heiligen Werke drängen [1]).

So charakterisirt L., entsprechend der Rede des Ap. vor Agrippa, den Zustand der Menge als den der äussersten Verblendung, in welcher sie wähnt, zur Ehre Gottes den Träger des Werkes Gottes ums Leben bringen zu müssen; den Grund dieser Verblendung aber lässt er darin erkennen, dass sie schlechthin von keiner andern Vermittlung der Heils- und Gottesgemeinschaft wissen will, als der Beschlossenheit unter dem Gesetz. Beides im Einklang mit der Auffassung des Ap. selbst.

Es wird behauptet, dass die AG. in der Darstellung dieses letzten Conflikts mit dem jüd. Volke den eigentlichen Differenzpunkt zwischen diesem und dem Ap., nämlich die Bedeutung des Gesetzes, völlig bei Seite schiebe und dafür etwas Andres in den Mittelpunkt stelle, die Frage der Todtenauferstehung, so dass nun P. als Märtyrer jüdischer Orthodoxie dastehe (vgl. Overbeck, S. 366 f. 398. 402). Aber soweit es sich um die Masse des Volkes handelt, ist vielmehr klar herausgestellt, dass grade die Frage der Geltung des Gesetzes den Differenzpunkt bildete. Als Frevler gilt P. dem Volke im letzten Grunde deshalb, weil er die Heiden zur Heilsgemeinschaft ruft und damit die Alleinberechtigung des Gesetzesvolkes umstösst. L. bestimmt hiemit den Gegensatz ebenso wie P., wenn er 1 Thess. 2, 16 das Aeusserste der widergöttlichen Richtung des Volkes darein setzt, dass es nicht dulden mag, dass den Heiden das Heil dargeboten werde.

---

1) Die Erz. von der Verschwörung legt nicht darauf allein Gewicht, wie stark die Erbitterung gegen P. war, sondern darauf, wie entschieden die Ueberzeugung war, mit seiner Ermordung eine heilige Pflicht zu erfüllen. Das Auffälligste, was auch am nachdrücklichsten betont wird, ist die unter stärkster Selbstverwünschung erfolgende Selbstverpflichtung zu absolutem Fasten: der Verwerfung von Gott erklären sie sich würdig, wenn sie dies Werk nicht dem eignen Leben voransetzen.

Jene Behauptung war nur möglich, indem man nicht beachtete, wie L. zwischen dem Volk und den leitenden Kreisen unterscheidet, sondern die Aufmerksamkeit lediglich auf diese letzteren richtete.

Denn allerdings ist in Bezug auf diese die Darstellung darauf angelegt ans Licht zu stellen, dass die in ihnen herrschende sadducäische Verneinung der Hoffnung Israels der wahre Grund der gerichtlichen Verfolgung des Ap. ist. Die Erklärung des Ap. vor dem Synedrium hat zur Folge, dass von pharis. Seite die Schuldlosigkeit des Ap. behauptet wird, und der Gerichtshof ausser Stande ist, ein Urtheil zu fällen; als dessenungeachtet die Anklage vor dem Prokurator als im Namen der Volksobrigkeit erhoben wird, kann P. auf die Thatsache rekurriren, dass alle die vorgebrachten Anklagen, wie sie thatsächlich grundlos sind, auch im Synedrium selbst als grundlos anerkannt sind, so dass der Grund der fortgesetzten Verfolgung lediglich der sein kann, den er selbst im Synedrium constatirt hat. Und diese Behauptung, erneuert er vor Agrippa wie vor der röm. Judenschaft.

Nachdem wir erkannt haben, dass diese Darstellung nicht geschieht, um die Thatsache, dass P. wegen seiner Stellung zum Gesetz Gegenstand der Erbitterung des Volkes war, zu beseitigen, ist das Hauptbedenken gegen ihre Geschichtlichkeit, nämlich dass ihre Tendenz eben hierauf gerichtet sei, gehoben. Es handelt sich nur noch zunächst um die Glaublichkeit der betr. Vorgänge, vornämlich der Scene im Synedrium. Wie ist es denkbar, dass die Erklärung des Ap. den Erfolg haben konnte, den L. ihr zuschreibt? In der That ist dies wohl der befremdlichste Punkt in der ganzen Darstellung unsers Abschnittes.

Unläugbar ist diese Parteinahme der Pharisäer für den Ap. gegen den Sadducäismus schwerer begreiflich als die beiden verwandten Vorgänge früherer Abschnitte des lukanischen Werkes. Auch Jesu gegenüber hatten Schriftgelehrte nicht unterlassen können, ihm Beifall zu bezeugen, als er die sadducäische Auferstehungsläugnung aus der Schrift widerlegte (Ev. 20, 39). Das Bewusstsein von der Bedeutung der Wahrheit, welche vom Sadducäismus verneint wurde, war in ihnen lebendig genug, um das Bewusstsein des unversöhnlichen Gegensatzes, der zwischen Jesu und ihrem Stande, ihrer Partei bestand, zurückzudrängen. Einen Augenblick erscheint ihnen Jesus als Bundesgenosse gegen die Läugner der Hoffnung Israels. Aber es ist nur eine private, per-

sönliche Aeusserung Einzelner. — Bedeutsamer ist es, wenn im Synedrium ein Mann wie Gamaliel seine Stimme für die Bekenner des auferstandenen Jesus gegen den Verfolgungseifer der Auferstehungsläugner erhebt (AG. 5, 34 ff.). Ein hervorragender Vertreter der Partei in amtlicher Funktion fühlt sich gedrungen, die Bewegung in Schutz zu nehmen, welche auf der Voraussetzung ruht, dass das obrigkeitliche Verfahren gegen Jesum ein Frevel gegen Gott gewesen ist. Aber inzwischen waren die grossartigsten Dinge geschehen; der Charakter der neuen Bewegung war überwältigend wunderbar und anziehend; noch schien sie nichts an sich zu tragen, was dem pharisäischen Ideal, der Verherrlichung Israels, widerstrebte. Auch tritt G. nicht in offene Opposition gegen die Urheber der Verfolgung, sondern macht in mildester Form Bedenken und Vorschläge geltend, welche auch auf sadduc. Standpunkt Anerkennung finden konnten. — Unter völlig andern Voraussetzungen und in ganz andrer Weise erfolgt die Parteinahme für Paulus. Längst war mit Proklamirung der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen ausser Zweifel gestellt, dass die Ziele der Nazaräersekte völlig andre waren als die des Pharisäismus; in P. sah man das Haupt der Bewegung vor sich, welche das Judenthum der Diaspora spaltete und den Synagogen in den christlichen Gemeinden Rivalinnen schuf (vgl. 24, 5); wem konnte das schwerer verziehen werden, als dem ehemaligen Vorkämpfer des Pharisäismus? Seine jetzige Lage war nicht derart, ihm Sympathien zu erwecken: die Stimme des Volkes hatte ihn verurtheilt, dagegen was ihn schützte, war der Arm der fremden Macht. Sein Auftreten war nichts weniger als gewinnend; mit unerhörter Nichtachtung hatte er den Gerichtshof im Ganzen und dessen Vorsitzenden behandelt. Das Alles hindert nicht, dass die Pharisäer durch eine Behauptung paradoxester Art sich hinreissen lassen, der Gegenpartei aufs Nachdrücklichste zu opponiren und eine Scene herbeizuführen, die die Würde der Versammlung vor den Augen eines heidnischen Mannes prostituirt!

Wenn L., wie wir zunächst vorauszusetzen haben, auch seinerseits von dem überaus Auffallenden dieses Vorgangs ein Bewusstsein hatte, so haben wir zunächst zu fragen, wie wohl er selbst sich denselben erklärt haben möge. Dies thun wir im Zusammenhang mit der andern Frage, in welchem Interesse er von diesem Vorgang berichtet, wobei wir frühere Ausführungen (s. oben S. 275 ff.) zu ergänzen haben.

Von der ganzen Erz. 23, 1—10 urtheilt Overbeck (S. 398), sie sei zu dem Ende gedichtet, damit sich „auf das Evidenteste die Schuldlosigkeit des Ap. vor dem höchsten Tribunal der Juden erweise“. Diesem Zwecke diene auch der erste Theil (Vs. 1—5), sofern er den Ap. als „Muster des Gesetzesgehorsams“ der gesetzwidrigen Gewaltthat seiner Richter gegenüberstelle. Doch wir erkannten schon, dass ein andrer Gesichtspunkt obwaltet. Im Folgenden ist nun allerdings von Wichtigkeit, dass seitens eines Theiles der Richter die Schuldlosigkeit des Ap. ausgesprochen wird. Doch tritt dies zunächst nicht für sich allein hervor, sondern nur als ein Moment innerhalb der von L. mit so grellen Farben gezeichneten inneren Spaltung, leidenschaftlichen Erregung, besinnungslosen Verwirrung und Selbstauflösung. Um dem Ap. ein Zeugniss seiner Unschuld zu verschaffen, hätte es solchen Aufwandes nicht bedurft. Der Eindruck, den diese Scene beim Leser zurücklässt, ist der: wie völlig würdelos stellt sich diese Versammlung dar! wie ganz als das Gegentheil dessen, was sie zu sein beansprucht, nämlich Trägerin und Vollstreckerin der richterlichen Gewalt Gottes über sein Volk auf Grund des geoffenbarten Gesetzes! Als solche sollte sie klar, sicher, einmüthig und entschieden ihr Urtheil fällen. Nun aber ist sie die Stätte völligster Parteizerrissenheit. Und was ist's, worüber der Streit entsteht? Die Frage, ob es eine Todtenauferstehung gibt! Also das Collegium, welches im Namen des Gottes Israel auf Grund seiner Offenbarung zu richten beansprucht, ist über dasjenige, worauf Israels Existenz ruht, in Parteien gespalten, von denen in unvereinbarem Gegensatz die eine läugnet, die andre bejaht! So hat P. bewirkt, dass das S. sich selbst sein Absetzungsurtheil spricht.

Hiemit ist gegeben, dass L. auch nicht das Interesse haben kann, der einen der beiden Parteien vor der andern die Gunst des christl. Lesers zuzuwenden, m. a. W. eine innere Verwandtschaft zwischen Pharisäismus und Christenthum zu constatiren. Wir sahen schon, dass die Erklärung der pharisäischen Schriftgelehrten fern davon ist, eine Hinneigung zu der Glaubensüberzeugung des Ap. zu bekunden. Ergänzend ist nun folgendes zu sagen. Auffällig ist, dass die Schriftgelehrten sich nicht mit der Schuldloserklärung des Ap. begnügen, sondern sich darauf einlassen, für das Erlebniss, von welchem er Zeugniss ablegte, eine anderweitige übernatürliche Erklärung aufzustellen. Aus dem

Interesse, den Ap. zu vertheidigen, begreift sich dies nicht; denn was der Ap. erlebt haben wollte, war etwas ganz Anderes. Die aufgestellte Möglichkeit erscheint wie bei den Haaren herbeigezogen. Es begreift sich nur aus dem Interesse, der Gegenpartei einen Tort anzuthun, sie zu reizen, ihr „mit bitterer Anzüglichkeit" (Meyer z. d. St.) ihre Ketzerei vorzurücken. Das Erlebniss des Ap. wird von den Pharisäern mittels Umdeutung zu einer Handhabe gegen die Sadducäer gemacht. Also nicht so verhält es sich, dass die Pharisäer durch Theilnahme für den Ap. getrieben werden, den Sadducäern zu opponiren, sondern sie nehmen des Ap. Erscheinen zum Anlass und machen seine Sache sich zu nutze, um ihrem Groll gegen den Sadducäismus freien Lauf lassen zu können. Um den Gegnern zu trotzen, verfechten sie des Ap. Unschuld, und wenn sie des Ap. Erlebniss, das in seiner Wirklichkeit anzuerkennen ihnen fern liegt, irgendwie sich zurechtzulegen suchen, so geschieht es, um jene herauszufordern.

Hienach bleibt, wenn wir nach einer Erklärung im Sinne des Verf. suchen, lediglich auf die Voraussetzung zu rekurriren, dass der dogmatische Parteigegensatz der Pharisäer gegen die Sadducäer sei es beständig sei es grade in jener Zeit aufs Höchste gespannt war, so dass es nur des geringsten Anlasses bedurfte, die Leidenschaft auflodern zu machen. Die Frage ist, ob diese Voraussetzung zur Erklärung ausreicht, und ob sie als den Thatsachen entsprechend anerkannt werden kann.

Die, welche Letzteres verneinen, thun es nicht auf Grund entgegenstehender Ueberlieferung über die Verhältnisse der Parteien, sondern auf Grund der allgemeinen Erwägung, dass die Parteien „sich über ihre Differenzen längst so sehr an einander abgerieben haben mussten, dass sie unmöglich bei jeder Gelegenheit aufs Neue zum Gegenstand des heftigsten Streites werden konnten". Dagegen glauben wir behaupten zu dürfen, dass die hier vorausgesetzte äusserste Gespanntheit sich in die durch die anderweitigen Ueberlieferungen dargebotene Vorstellung von den Parteiverhältnissen wohl einfügen lässt.

Eine solche leidenschaftliche Gereiztheit, wie sie hier zum Ausbruch kommt, setzt vor Allem voraus, dass die pharis. Partei sich zurückgedrängt fühlte, ohnmächtig, des Einflusses beraubt. Und was wir über die Lage der Dinge in den 50er Jahren wissen, bestätigt, dass dies grade damals thatsächlich der Fall ge-

wesen sein muss [1]). Die Entwicklung der Dinge seit Eintritt der unmittelbaren Römerherrschaft, insbesondere seit dem Tode Agrippa's I. zielte dahin, dem Pharisäismus, der unter Herodes auf der Höhe stand, unter Agrippa auf kurze Zeit neue Kraft schöpfte, die Zügel der Leitung zu entwinden. Ueber die Volksmassen verlor er die Macht, seitdem der Zelotismus die Gemüther von der ruhigen Pflege des religiösen und Gesetzeslebens auf die gewaltsame Befreiung von der Fremdherrschaft richtete; eben die 50er Jahre sind die Zeit, wo diese Richtung die Herrschaft gewann. Dagegen war es die sadducäische Hierarchie und Optimatenschaft, welche als Vertreterin des Volks gegenüber den Römern an Bedeutung wuchs; und grade die 50er Jahre zeigen sie auf der Höhe des Machtbewusstseins. Indem der Pharisäismus die Ideen, mit welchen er das Volksleben zu durchdringen suchte, ihre Macht verlieren sah, musste er wahrnehmen, wie andre Interessen in den Vordergrund traten, in deren Vertretung die dem Dogma und der Gesetzespflege abgewandte Gegenpartei zur Geltung gelangte. Nicht widersprechend sondern ergänzend verhält sich hiezu, was unsere Erz. erschliessen lässt: dass grade jetzt in den Pharisäern das Bewusstsein des dogmatischen Gegensatzes besonders lebendig wurde, sie mit Erbitterung gegen die Glaubensläugner erfüllte. Es ist begreiflich, dass in den Zeiten, da die Massen sich den pharis. Bestrebungen willig hingaben und unter dem Druck der öffentlichen Meinung die Sadducäer den Pharisäismus gewähren liessen, letzterer wenig Veranlassung hatte, gegen die sadd. Heterodoxie in offenen Kampf zu treten. Es ist wenigstens in Bezug auf die nächstvorangegangenen Jahrzehnte kein Grund anzunehmen, dass die Parteien „sich über ihre Differenzen längst an einander abgerieben haben mussten“. Dem Zustand, den wir zur N.Tlichen Zeit finden, dass die Parteien nicht ohne Bewusstsein des Gegensatzes aber in äusserem Frieden neben einander hergingen, im Synedrium gemeinsam tagten, auch sonst zu gemeinsamen Aktionen sich verbanden, mag immerhin eine Zeit des Streites und Ringens voraufgegangen sein, welche damit endete, dass der unverglichene Gegensatz zurückgestellt und ein modus vivendi gefunden wurde. Dadurch ist

---

1) Das Folgende im Anschluss vornämlich an Wellhausen, die Pharisäer und die Sadducäer, 1874.

aber nicht ausgeschlossen, dass unter der Decke die Spannung in der bezeichneten Weise allmählich wieder wuchs.

Wenn überhaupt, so konnte er am leichtesten im Synedrium zum Ausbruch kommen, hier, wo die Pharisäer mit dem Bewusstsein sassen, dass von Rechtswegen ihnen allein Sitz und Stimme gebühre. Wenn wir voraussetzen dürfen, dass die salomonischen Psalmen Ausdruck pharisäischer Sinnesweise im Gegensatz zum Sadducäismus sind, so zeigt der vierte derselben, wie sehr es jenen unerträglich schien, dass profane und widergesetzliche Menschen wie die Sadducäer richterliche Gewalt im Volke Gottes übten. „Warum sitzest du, Profaner, im Synedrium, da doch dein Herz fern ist vom Herrn! der du mit Widergesetzlichkeiten den Gott Israels erzürnest!“ Allmählich mehrte sich der pharis. Einfluss im Synedrium, aber die Majorität erlangten sie nicht, und Vorsitz und Leitung blieb in den Händen der sadduc. Erzpriesterschaft, — während doch im Namen des Gesetzes Gottes zu sprechen denen allein zustehen sollte, die mit seiner Aufrechthaltung Ernst machten.

Hienach darf man glauben, dass die Weise, wie P. dem Synedrium, insbesondere dem Vorsitzenden entgegentrat, die Pharisäer nicht sowohl gegen ihn reizen als gegen die Sadducäer aufstacheln musste. Wenn die Kühnheit, mit welcher er, auf Gott und sein Gewissen gestützt, diesem Gerichtshof trotzte, ihnen wenigstens imponiren konnte, so mochten sie nicht ohne innere Zustimmung hören, wie er dem Hohenpriester Antwort gab und über ihn redete. Stimmung und Ausdruck in diesen Worten erinnert stark an die salomonischen Psalmen. Auch in ihnen werden die sadd. Inhaber der hohenpriesterlichen und richterlichen Würde als Widergesetzliche, als heuchlerische Usurpatoren gekennzeichnet. Indem P. zu verstehen gab, dass er einen solchen Hohenpriester nicht als Volksoberhaupt im Sinne des Gesetzes anerkennen könne, sprach er aus, was die Pharisäer im Geheimen dachten.

In die vorhandene, mühsam verhaltene, jetzt geweckte pharis. Parteileidenschaft fiel der zündende Funke. So wenig die paradoxe Behauptung des Ap. bestimmt und geeignet war, die Pharis. über den principiellen Gegensatz des Ap. zu ihrer Richtung zu täuschen und in ihnen Theilnahme für seine Person und sein Werk zu erwecken, so völlig geeignet war sie, dem Gefühl des Gegensatzes gegen die Sadducäer das Uebergewicht zu verschaffen. Musste es nicht einleuchten, dass für das Synedrium in seiner saddu-

cäischen Majorität, wenn es dem Ap. das Urtheil sprach, im letzten Grunde nichts Andres massgebend sein könne, als der Gegensatz gegen dasjenige, was seine Verkündigung mit dem Pharisäismus gemeinsam hatte? Mit Gewalt brach bei den Pharisäern das Bewusstsein durch, dass sie sich selbst verurtheilen würden, wenn sie im Bunde mit den Gegnern das Urtheil sprächen. Die gereizte, zurückgedrängte Minorität empörte der Gedanke, der von der Hoffnung Israels abgefallenen Gegenpartei zu einem Akte behülflich zu sein, mit welchem diese auch über sie selbst triumphirt zu haben glauben könnte.

Ist es unglaublich, dass hiegegen die Geneigtheit, der Wirksamkeit des Ap. Paulus ein Ende zu machen und das geschädigte Judenthum an ihm zu rächen, zurücktrat? Schwerlich vielleicht konnte dies geschehen, wenn das Gefühl der Erbitterung über den Abfall des ehemaligen Parteigenossen noch in voller Stärke vorhanden war; aber seit seiner Wandlung, seit er vor ihrer Erbitterung aus Jerusalem gewichen war, waren zwei Jahrzehnte verflossen. Seine Wirksamkeit draussen im Reich berührte das Interesse des paläst. Pharisäismus nur mittelbar, nämlich sofern dieser sich als Anwalt des Judenthums überhaupt fühlte; und so stark immer dies jüdische Gemeinbewusstsein im Pharisäismus entwickelt gewesen sein mag, so ist doch wohl nur naturgemäss, dass es bei stark erregtem Parteiinteresse diesem hintangestellt ward.

Und die Rücksicht auf den Tribun? Die jüdische Geschichte jener Zeiten ist voll von Beispielen, wie wenig man in der Hitze der Parteileidenschaft Scheu trug, die innere Zerrissenheit nichtjüdischen Augen blosszustellen. Dass dies selbst im Synedrium geschehen konnte, ist freilich wohl das stärkste Beispiel dieser Art und setzt das höchste Mass von Besinnungslosigkeit voraus. Eben dies ans Licht zu stellen, ist des Erz. Absicht, und nach dem Bisherigen glauben wir, wie sehr auch der gegebene Erklärungsversuch im Einzelnen unsicher und problematisch bleibt, sagen zu dürfen, dass diese Erz., statt einfach verworfen zu werden, beanspruchen kann, als wertvoller ergänzender Beitrag zur Kenntniss der inneren Zustände des paläst. Judenthums in der Periode der höchsten Verwirrung und Auflösung beachtet zu werden.

Uebrigens ist hiemit des Erz. Interesse an der Haltung der leitenden Kreise des paläst. Judenthums nicht erschöpft. Man

findet es mit Recht auffällig, dass die Darstellung des weiteren Verfahrens Pharisäer und Sadducäer, die soeben über P. entzweiten, im Bunde gegen ihn zeigt. Denn dass die, welche fortan als Handelnde in der Processsache des Ap. auftreten, Hohepriester und Presbyter (23, 14; 24 1; 25, 15), nur den sadduc. Theil jener Kreise repräsentirten, ist an sich unwahrscheinlich und wird durch 24, 15 ausgeschlossen. Das Folgende ist gemeinsame Aktion beider Parteien. Wenn hier eine Unbegreiflichkeit vorliegt, so kann sie doch jedenfalls nicht aus Unachtsamkeit des Verf. in die Darstellung eingeschlichen sein. Vielmehr legt er gerade darauf Gewicht, dass trotz jener Unschuldserklärung seitens der Pharisäer die Verfolgung im Namen der einheitlichen Obrigkeit des Volkes fortgesetzt wird. Hierauf basirt der Nachweis, auf welchen sich im Folgenden das Interesse concentrirt, dass in der That die Auferstehungshoffnung der letzte Grund der gerichtlichen Verfolgung des Ap. war.

Indem die Hohenpriester und Presbyter es übernahmen, beim Tribun eine neue Gerichtsverhandlung im Synedrium zu erwirken, nahmen sie die Vertretung des Interesses seiner Verurtheilung auf sich und traten den röm. Behörden gegenüber in die Rolle der Ankläger (23, 30. 35). Die Darstellung der Art und Form ihrer Anklage (24, 1—9) will erkennen lassen, wie geringe Zuversicht sie selbst zu dem Rechte ihres Vorgehens hegen. Dem Leser drängt sich die Wahrnehmung auf, dass die vorgebrachten Anklagen nur Schein und Vorwand waren, worunter sich etwas andres Unausgesprochenes verborgen hielt. Die Vertheidigungsrede des Ap. zielt dahin, den Schein abzustreifen, das Verborgene ans Licht zu ziehen: er beruft sich darauf, dass die Gerichtssitzung unleugbar constatirt habe, es sei lediglich die Auferstehungshoffnung, um deretwillen man ihn verfolge. Nachdem die Pharisäer selbst damals jeden Grund zur gerichtlichen Verfolgung geläugnet haben, können sie jetzt, da sie mit als Ankläger erscheinen, nicht widersprechen, wenn der Ap. das sadduc. Motiv als das einzige hinstellt. Durch ihren Anschluss an die Partei, der sie opponirten, haben sie sich deren Interessen dienstbar gemacht, ihren eignen Glauben an sie verrathen. Unter Führung des Sadducäismus verfolgt die Obrigkeit des Volkes den Ap., in ihm also die Hoffnung Israels.

Zur Erklärung der auffallenden Wendung in der Haltung der Pharisäer darf freilich auch darauf verwiesen werden, dass die-

jenigen, welche in der Synedriumssitzung am entschiedensten gegen die Sadducäer opponirten, die Schriftgelehrten, in dem nachfolgenden Verfahren nicht aktiv betheiligt erscheinen. Nicht das Synedrium als solches übernimmt die gerichtliche Verfolgung. 23, 15 wird zwischen den „Hohenpriestern und Presbytern" und dem „Synedrium" ein Unterschied gemacht. Jene sind es, welchen die Mitwirkung zum Komplott angesonnen wird; letzteres als solches soll nur ebenso wie auch der Tribun mitwirken, ohne in das Geheimniss gezogen zu sein [1]). Die Schriftgelehrten treten zurück und sind an dem Weiteren nur insoweit betheiligt, als sie nicht verhindert haben, dass die Sache im Namen der Obrigkeit geführt wird. Nur die minder Entschiedenen der pharis. Partei vollziehen den Anschluss an die Gegenpartei. Aber auch bei ihnen bleibt eine auffällige Wandlung zu erklären.

Eine Erklärung im Sinne des Verf. suchen wir wieder in Verbindung mit der Bestimmung des Interesses, in welchem er diesen Verlauf zur Darstellung gebracht hat.

Hiefür ist zu beachten, dass die Obrigkeit nicht von sich selbst aus das Verderben des Apostels beschliesst, sondern aus der Mitte des Volkes die Veranlassung empfängt und zwar in dringendster Weise. Als freiwillige Mandatare des Volkswillens und als zu einem Werk heiliger Pflichterfüllung verlangen die Verschworenen die nothwendige obrigkeitliche Mitwirkung. Dieselbe durch Widerspruch unmöglich machen hiess sich dem Eifer des Volkes entgegenstemmen, die Autoritätsstellung dem Volke gegenüber selbst untergraben. Wenn die Parteileidenschaft am Tage vorher die Pharisäer zur Opposition getrieben hatte, so nöthigte das Interesse der Erhaltung ihrer Autorität zur Vereinigung mit den Gegnern. Wir haben nicht auf die vage und unwahrscheinliche Annahme zu rekurriren, dass die Haltung vom vorigen Tage aus momentaner Leidenschaft entsprang, die ebenso rasch wie sie entstand auch verrauchen konnte; sondern sehen uns auf die psychologisch annehmbare Erklärung angewiessen, dass eine starke, festgewurzelte Gegnerschaft in Folge der Umstände durch

1) Die Worte σὺν τῷ συνεδρίῳ besagen m. E. ihrer Stellung wegen nicht, dass die Angeredeten sich mit dem Synedrium vereinigt an den Tribun wenden sollen, sondern dass dieselben an den Tribun und zugleich an das S. eine Kundgebung erlassen sollen zu dem Ende dass u. s. w.

ein stärkeres Machtinteresse zum Schweigen gebracht, zurückgedrängt wurde — ein Interesse, für welches wenn nicht die Schriftgelehrten so doch diejenigen Pharisäer zugänglich sein mussten, die als Presbyter gelernt hatten, die Principien der Politik unterzuordnen. Hieraus ergibt sich — und damit ist das Interesse des Geschichtschreibers bezeichnet — für die Würdigung des Verhaltens der jüdischen Obrigkeit: ihr pharisäischer Theil ist durch ein nichtreligiöses Interesse bewogen, in dasjenige einzuwilligen, was, wie er selbst thatsächlich anerkannt hatte, in dem Gegensatz gegen die Hoffnung Israels wurzelte. Der pharisäische Theil hat den sadducäischen gewähren lassen und muss es unwidersprochen lassen, wenn P. die von beiden Theilen betriebene Verfolgung auf das sadducäische Motiv als das einzige zurückführt.

Schliesslich muss auch das Bedenken erregen, was L. über das Auftreten der leitenden Kreise vor Festus mittheilt (25, 2 f.). Denn es ist doch in der That befremdlich, dass noch nach zwei Jahren, während welcher, soviel ersichtlich ist, nichts geschah, um die öffentliche Aufmerksamkeit auf P. festgerichtet zu erhalten, die Leiter des Volkes diesen Gegenstand ihrer Feindschaft, der doch wenigstens in Fesseln unschädlich gemacht war, nicht nur nicht ausser Augen verloren, sondern so fest im Auge behalten haben, dass sie die erste Gelegenheit benützen, um von dem neuen Prokurator zu erlangen, wozu unter dem früheren keine Aussicht war, und zwar zur Ausführung des verwegenen Anschlages, ihn inmitten röm. Bewachungsmannschaft ermorden zu lassen. Dies setzt voraus, dass die Erbitterung während der zwei Jahre nicht nur fortgedauert, sondern sich gesteigert hat. Ist diese wachsende Hartnäckigkeit in der Verfolgung dieses einen in Haft befindlichen Mannes begreiflich?

Hiemit treten wir in die letzte der hier zu erörternden Fragen ein: welches in Wirklichkeit der Gesichtspunkt ist, unter welchem L. die Haltung des paläst. Judenthums gegenüber dem Apostel darstellt. Hiefür ist ausser der bisher besprochenen Haltung der Volksmenge und der Obrigkeit als drittes noch die des jüd. Königs in Betracht zu ziehen.

Nicht blos darauf legt L. Gewicht, welches Urtheil der König als sachverständiger Beirath des Prokurators abgab, sondern vor Allem darauf, welche persönliche Stellung er zu der von P. vertretenen religiösen Angelegenheit einnahm. Der

Ausruf des Festus wird dem Ap. Anlass, eine Erklärung des Königs zu provociren. Er setzt voraus, dass derselbe einerseits von seiner so öffentlichen, Aufsehen erregenden Wirksamkeit volle Kenntniss besitzen muss, andrerseits im Glauben der hl. Schrift Israels steht. In Beidem sieht er sich getäuscht. So wenig hat sich der König bisher mit dieser Sache befasst, dass er dem Ap. vorrücken kann, er wolle ihn unvorbereitet überrumpeln; so wenig steht er im schriftmässigen Glauben Israels, dass er die Genossenschaft der Bekenner Jesu mit einem Namen bezeichnen kann, den sie bei Nichtjuden zur Unterscheidung von der jüdischen Religionsgemeinschaft führte. Er zeigt sich als einen solchen, der für die heilsgeschichtliche Offenbarung kein Verständniss und für die Ereignisse, die sich als Erfüllung der Verheissung kundgeben, kein Interesse besitzt.

Dem entspricht, wie L. den Anlass und die Eröffnung der Sitzung darstellt (25, 13 ff.). Bei Gelegenheit einer anderweitig veranlassten Anwesenheit des Königs in Cäsarea und erst nach einiger Zeit kommt die Angelegenheit des Ap. zur Sprache. Vom Prokurator wird sie in Anregung gebracht, und derselbe kann voraussetzen, dass der König jetzt zum ersten Mal von diesem Manne hört. So gänzlich fern hatte diesem gelegen, von den Vorgängen, die zur Verhaftung des Ap. führten, von dem Manne selbst und seinem weiteren Geschick Notiz zu nehmen. Was im Centrum des jüd. Volkes alle Gemüther aufregt, kümmert den jüd. König nicht.

Der Prokurator erzählt ihm nun von der Angelegenheit in einer Weise, welche zeigt, dass er bei ihm kein anderes Interesse voraussetzt, als dasjenige, welches er selbst daran nimmt. L. sagt nicht, dass F. von vornherein den Gedanken hegte, den König zu einer berathenden Aeusserung über die Anklagepunkte zu veranlassen; zunächst gibt er nur Mittheilung von einem ungewöhnlichen Falle seiner richterlichen Praxis, für den sich der König interessiren wird. Die Form und Fassung der Mittheilung wird also zeigen, welches Interesse er bei diesem voraussetzt.

Es ist ein jüdischer König, zu dem er redet; trotzdem spricht er von Hohenpriestern und Aeltesten „der Juden“ — als stände dies Volk dem König ebenso fern, wie ihm selbst; ebenso wie er weiterhin von „ihrer“ Religion spricht — als stände der König dem jüdischen Glauben ebenso fern wie er selbst. Von dem Begehren der Juden berichtet er, um zu sagen, wie er sie beschämt

habe, indem er sie an die Gesetzlichkeit römischen Rechtsverfahrens erinnerte. Von der Gerichtsverhandlung hebt er hervor, wie er, der die Sache mit allem Ernst in Angriff nahm, sich getäuscht gesehen habe; nichts Anderes habe er zu hören bekommen als von jüdischen Religionsfragen, die er keiner Darlegung wert achtet; der Curiosität halber nennt er einen Punkt, die Behauptung des Angeklagten, dass ein gewisser Jesus, der verstorben ist, am Leben sei. Während nun er, sich als incompetent erachtend, in Vorschlag stellte, die Entscheidung dem jerus. Gericht zu überlassen, habe der Angeklagte seltsamerweise die Entscheidung des Augustus angerufen [1]), so dass nun seine Ueberführung zum Kaiser in Aussicht stehe.

Hieran ist bemerkenswert, nicht sowohl dass F. seinerseits die Sache so ansieht, sondern dass er sie so, wie er sie auffassen muss, als auffälliges Beispiel von dem verächtlichen Charakter dieses Volkes, dem jüdischen Könige erzählt, also voraussetzt, derselbe werde sich mit ihm über solches Gebahren aufhalten. Eine Erzählung, die einen Juden aufs tiefste verletzen müsste, kann er dem jüdischen Könige zum Zeitvertreib auftischen.

Agrippa greift die Sache auf und möchte seine Neugier befriedigen, und Festus secundirt ihm bereitwilligst, — eine Komödie zu veranstalten. Denn als ernsthaft gemeint kann die Veranstaltung dieser Sitzung nicht betrachtet werden (vgl. S. 147 f.).

Dass auch Bernike zu dieser Versammlung mit aufzieht deutet nicht auf einen ernsten Zweck derselben. Und wozu das „grosse Gepränge"? wozu die Zuziehung der Spitzen des römischen Militärs und der städtischen Bevölkerung? Handelt es sich wirklich um eine Sache von höchster Bedeutung?

Als Zweck der Versammlung stellt die Eröffnungsrede des F. hin, ihm selbst Klarheit über die Anklagepunkte zu verschaffen. Und man kann nicht sagen, dass hierüber nach dem Voraufgehenden beim Prok. schlechthin keine Unklarheit mehr herrschen

1) Dass hier und Vs. 25 statt des bei L. sonst ausschliesslich vorkommenden ὁ Καῖσαρ der Titel ὁ Σεβαστός gewählt ist, muss einen Grund haben. An unsrer Stelle stimmt der Zusammenhang mit der Bedeutung dieses Titels dahin zusammen, dass hiemit das Befremden zum Ausdruck kommt, dass in einer völlig gleichgültigen Sache an die Majestät des Reichsoberhauptes appellirt ist.

konnte (gegen Overbeck, S. 434). Denn wenn er auch nach 25, 19 wusste, um welche religiöse Streitpunkte es sich handelte, so konnte er doch, wenn es sich um exakte, unanfechtbare Formulirung handelte, sich unvermögend fühlen. Aber in andrer Beziehung ist die Veranstaltung solcher Versammlung zu solchem Zweck unverständlich. Die Weise, wie F. die Sache dem König gegenüber behandelte, lässt nicht erwarten, dass ihm überhaupt an einer exakten Formulirung gelegen haben sollte; er sah in dieser Sache eine Lappalie, mit welcher sich der kaiserliche Gerichtshof nicht ernstlich werde befassen können. Vorausgesetzt aber, dass er wirklich von einem Kundigeren genauer orientirt sein wollte, so war es sinnlos, ausser dem König solche als Berather zuzuziehen, die noch unkundiger waren als F. selbst [1]). Thatsächlich ist denn auch von diesem ostensiblen Zweck weiterhin nicht die Rede: die Besprechung nach Schluss der Versammlung (26, 31. 32) dreht sich um etwas Andres. Die Veranstaltung dieser Versammlung zu diesem Zweck ist weder in sich noch aus dem Voraufgehenden noch aus dem Folgenden verständlich. Wenn man nun aber schliesst, dass der Erz., durch eine ungeschichtliche Tendenz verführt, in Gedankenlosigkeit eine unmögliche Situation geschaffen habe, so bleibt doch noch die andre Möglichkeit, dass er den ostensiblen Zweck lediglich als Vorwand aufgefasst hat.

Die Worte des Prok. erweisen sich auch sonst als nicht ernsthaft gemeint, nämlich eben dadurch, dass sie so überaus ernsthaft lauten. Indem er vorführt, welche Bewandniss es mit diesem Angeklagten habe, nimmt er den Mund recht voll, um die Allgemeinheit und Stärke der gegen ihn herrschenden Erbitterung zu zeichnen. Die Versammlung wird darnach begreifen, dass er als Richter die Sache durchaus nicht leicht nehmen kann, zumal jetzt, da sie vor das Tribunal der Majestät gelangen wird. So spricht hier derselbe, der am Tage vorher die Sache als Curiosum behandelt hatte. Weiter, indem er darlegt, wozu er ihre Hülfe in Anspruch nehme, nimmt er den Mund recht voll, um seine Verlegenheit aufzuzeigen. Die Mittheilung, dass er nichts Genaues zu schreiben wisse, wie es sich doch bei einer „dem Herrn“ vor-

1) Dass auch „die Angesehensten der Stadt“ als Nichtjuden zu denken sind, ergibt sich aus der Weise, wie F. vor ihnen von der Judenschaft Cäsareas spricht.

zulegenden Sache zieme, genügt ihm nicht; er muss seinen Wunsch noch einmal und zum Schluss recht effektvoll begründen. Aber wie könnte es ihm mit diesen Schlussworten Ernst sein? In der Lage, überhaupt nichts schreiben zu können, war er thatsächlich nicht. Und dass ein Provinzialrichter einen Gefangenen an die höhere Instanz ohne Angabe der Anklagepunkte abliefere, ist freilich ungereimt, aber in dem Masse ungereimt, dass es aufs Höchste ungereimt wäre, dies im Ernst einer solchen Versammlung zu Gemüthe führen zu wollen, noch dazu in einer Form, als handle es sich um etwas, was auf seine Richtigkeit zu prüfen sei. Eine Sache, die dem Prok. gleichgültig war, wird hier künstlich zu einem Fall von höchster Wichtigkeit und Bedenklichkeit aufgebauscht, d. h. man spielt Komödie. Der Prok. bereitet unter einem einigermassen plausiblen Vorwande seinem fürstlichen Gaste und dessen Begleiterin, zugleich auch seinen Officieren und den Vornehmen der Stadt die Ergötzlichkeit zu schauen, wie sich ein sonderbarer Schwärmer in solcher Situation geriren wird. Und der jüdische König findet sich in seine Rolle (26, 1).

Von hier aus fällt Licht auf die Haltung des Ap. und die Fassung seiner Rede, wenn wir voraussetzen, was selbstverständlich sein dürfte, dass derselbe sehr wohl merkte, welches Spiel man hier mit ihm treibe. Die Notiz, dass er feierliche Rednerhaltung angenommen habe, erscheint überflüssig, wenn die Situation an sich feierlich war; angemessen aber ist sie, um aufmerksam zu machen, wie P. sich dazu erhoben habe, das nicht ernsthaft Gemeinte ernsthaft zu machen. Um den König ist es ihm zu thun; ihn möchte er womöglich zur Besinnung bringen, ihn aus der schimpflich angenommenen Rolle eines Genossen heidnisch-leichtfertigen Spieles mit ernsten Dingen zu der einem jüdischen König geziemenden Stellung zurückführen. Auffallend ist, mit welcher Geflissentlichkeit P. in dem Eingang der Rede (Vs. 2—8) die Voraussetzung zum Ausdruck bringt, dass er zu einem rede, der in vollem Masse Jude ist. Nicht blos allgemeine Kenntniss jüdischer Religionssachen setzt er bei ihm voraus, sondern vollste Kenntniss sämmtlicher einschlägigen Dinge, wie sie nach seiner fürstlichen Stellung bei ihm vorausgesetzt werden muss. Und da er nicht blos König über dies Volk ist, sondern selbst Glied der Volksgemeinde, so ist vorauszusetzen, dass er die jüdische Gottesverehrung als die seine anerkennt (τῆς

ἡμετέρας θρησκείας), dass er des Ap's. Sympathie für dies Volk als für sein Volk theilt (τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν), und dass er im Stande ist, von der jüdischen Glaubensüberzeugung als der seinigen Rechenschaft zu geben (τί ἄπιστον κρίνεται παρ᾽ ὑμῖν). Wenn dies ist, so wird er die Erlebnisse und die Wirksamkeit des Ap. und den vorliegenden Fall würdigen können. Von dem Heiden Festus zwar ist nicht anders zu erwarten, als dass ihm dies Alles als Rede eines Verrückten erscheine; aber P. kann an den jüdischen König appelliren, und nun steigert er die Voraussetzung zu der zuversichtlichen Annahme, dass er einen Mann mit vollem Interesse und Verständniss für die göttliche Offenbarung in Israel vor sich habe. Dem ostensiblen Zweck der Versammlung gemäss beginnt P. in Form einer Rechtfertigung seiner selbst; aber von vornherein gibt er derselben die Richtung auf die Person des Königs; schliesslich fällt auch die Hülle, und die Rede zeigt sich und wird vom König anerkannt als das, was sie sein wollte: ein Zeugniss von Christo, um das Herz des Königs zu gewinnen.

Dieser aber zeigt sich als ein völlig Andrer, als P. von ihm vorauszusetzen wagte, als einer, dessen religiöses Interesse und Verständniss sich nicht von dem eines Heiden unterscheidet; so dass dem Ap. in Bezug auf ihn nur dieselbe Hoffnung bleibt wie in Bezug auf die heidnischen Theilnehmer der Versammlung, deren Vornehmster ihn für verrückt erklärte. Zwischen dem jüdischen König und einem heidnischen Spötter ist in Bezug auf Empfänglichkeit für die Erfüllung des in Israel geweissagten Heiles kein Unterschied.

Es erübrigt, die dargelegte Auffassung dieser Scene an deren Nachspiel (Vs. 30—32) zu erproben. Mit der gleichen Feierlichkeit, mit welcher die Sitzung begonnen war, wird sie aufgehoben, aber an eine Berathung dessen, was der Prok. mit solcher Emphase proponirt hatte, denkt Niemand. Statt dessen bestätigt man, was schon in der Gerichtsverhandlung constatirt war und die Voraussetzung dieser Versammlung bildete, dass kein Anlass zu crimineller Bestrafung vorliege. Sollte dem Verf. wirklich daran gelegen haben, von solcher Versammlung die nach römischrechtlichem Massstabe vollständige Unschuld des Ap. constatiren zu lassen? Was in der Sitzung vorgekommen war, war völlig unzureichend, um ein solches Urtheil zu begründen. Von den vor dem Prokurator vorgebrachten „gewichtigen" Anklagen (25, 7)

war gänzlich abgesehen worden; man hatte nur den Angeklagten gehört; und dieser hatte sich nicht die Mühe genommen, die gegnerischen Anklagen auch nur zu erwähnen. Es ist nicht ersichtlich, wie der hierauf basirten Unschuldserklärung vom Standpunkt des Paulus oder der christl. Gemeinde aus irgend welcher Wert beigelegt sein könnte. Dagegen ist dieser Abschluss geeignet zu zeigen, wie der Versuch, sich an dem Verkündiger der Heilswahrheit zu erlustigen, zu eigner Verlegenheit ausgeschlagen ist. Schon der Ausruf des Prok. (Vs. 24) war ein Zeichen der Verlegenheit. Er wäre nicht auffallend, wenn er sich darauf beschränkte, den Ap. für verrückt zu erklären; aber F. sucht noch nach einer irgendwie plausiblen Herleitung der Verrücktheit — und bekundet damit, dass er selbst dessen nicht sicher ist. Der Ausruf entspringt der Verlegenheit, in welcher er den Eindruck der gewaltigen Rede abschütteln möchte: es kostet ihn Mühe, sich in der spottlustigen Stimmung zu erhalten. Und nach den so herzlichen, eindringlich gewinnenden Schlussworten des Ap's. ist der ganzen Versammlung die Spottlust vergangen. Die so pomphaft eingeleitete Sitzung wird auffallend kurz abgebrochen; und über die innere Beschämung hilft man sich mit unveranlassten Anerkennungsäusserungen für den Angeklagten hinweg, insbesondere Agrippa mit einem nichtssagenden Ausdruck des Bedauerns, dass der Angeklagte selbst seine Freilassung unmöglich gemacht habe.

Fassen wir das Erörterte, soweit es auf den jüdischen König Bezug hat, zusammen, so sehen wir ihn als einen solchen charakterisirt, der mit dem Vertreter der heidnischen Reichsgewalt auf vertrautem Fusse steht, sich von diesem als seines Gleichen behandeln lässt, dem jüdischen Volke und zumal dessen religiösen Interessen innerlich fern steht, für eine Bewegung wie die von P. getragene kein Auge hat, einen Verkündiger des Auferstandenen als Gegenstand der Neugier und Belustigung ansieht, für den eindringlichsten Appell an das jüdisch-religiöse Bewusstsein unempfindlich bleibt — mit einem Worte: der sich von einem irgendbeliebigen Machthaber dieser Welt nicht unterscheidet.

Ob diese Charakteristik zutrifft, lässt sich daran erproben, ob sie mit dem aus Josephus' Darstellung sich ergebenden Charakterbilde dieses jüd. Königs zusammentrifft. Und es ist klar und anerkannt (vgl. Schürer, S. 315 ff.; Keim in Schenkel's

Bibellexikon, III. S. 56 ff.), dass nach dieser Darstellung eben Agrippa II. derjenige unter den Herodiern ist, in welchem die diesem Hause nach seinem Ursprung naturgemässe innerliche Fremdheit gegen das Judenthum und Geistesverwandtschaft mit heidnischem Machthaberthum am offensten zu Tage getreten ist. Obwohl Josephus nicht darauf ausgeht, dies hervorzuheben, vielmehr bedacht gewesen zu sein scheint, die eklatantesten Bekundungen jener Fremdheit möglichst zu vertuschen, dagegen alles zu betonen, was als Zeichen des Interesses für das jüdische Volk gelten könnte, ergibt sich doch deutlich genug, dass von einem irgendwie ernsthaften Interesse nach dieser Richtung bei Agrippa II. noch weit weniger die Rede sein kann als bei den übrigen Herodiern. Während die Regierung seines Vaters charakterisirt wird durch äusserste Heuchelei in Wahrung jüdischen Scheines, trägt die seinige das Gepräge völliger Charakter- und Farblosigkeit, in welcher sie sich von der eines irgendbeliebigen römischen Vasallenfürsten nicht unterscheidet. Lukas hat diese Charakterlosigkeit an ihrer Wurzel erfasst, sie dargestellt als absolute Gleichgültigkeit gegen die im Evangelium erfüllte Prophetie Israels.

Hiemit vollendet sich die Darstellung des damaligen Standes des paläst. Judenthums: eine Volksmenge voll blinden Eifers für Israels Gott; eine leitende Behörde, in welcher unter Parteienstreit die der Heilshoffnung Israels entgegengesetzte Richtung den Ton angibt; ein König, der ausser Zusammenhang mit dem Glauben Israels steht. Das pseudojüdische Königthum zeigt sich als Herrscherthum dieser Welt; die Obrigkeit, welche den Schein hat, im Namen Gottes das geoffenbarte Gesetz und die israelitische Gottesverehrung zu handhaben, verfolgt offen und hartnäckig das Bekenntniss der Hoffnung, welche das Ziel der israelitischen Gottesverehrung ist; die Volksmenge steht unerschütterlich fest in dem blinden Wahn, dass die Ausübung des göttlichen Berufes Israels ein Verbrechen gegen Gott sei. Wohin also ist es mit dem jüdischen Volke in seinem Lande gekommen? Dahin dass, soweit ihm Machtübung geblieben ist, dieselbe mit der in der Völkerwelt vorhandenen auf gleicher Linie steht; dahin dass ein Priesterthum und Gesetzeswächteramt im Sinne der Schrift nicht mehr existirt; geblieben ist eine Volksgesammtheit, welche nicht aufhört, das Zwölfstämmevolk zu sein, dem die Verheissung gilt, welche nicht mit klarem Bewustsein dem Willen

Gottes widerstrebt, welche aber in unseliger Verblendung ihn zu erfüllen meint dadurch, dass sie ihm entgegenwirkt.

So hat sich das paläst. Judenthum gezeigt gegenüber demjenigen Träger der Heilsbotschaft, in dessen Person, Lebensführung und Wirksamkeit sich am greifbarsten darstellte, dass die Bezeugung des auferstandenen Jesus auf die Verwirklichung der Hoffnung Israels abzielt. Wenn irgend etwas, so war dieses Mannes Selbstdarstellung geeignet, das Volk der Verheissung zum Glauben an Christum zu führen. Dass sie statt dessen dies Volk zu tödtlicher Wuth gegen ihn entflammt hat, offenbart dessen äuserste Entfremdung von der Heilsoffenbarung Gottes. Selbst die in des Paulus Bekehrung, Berufung und Universalapostolat anfänglich vorhandene Verwirklichung der Verheissung, dass durch Israels Prophetendienst die ganze Menschheit zur Erkenntniss des Willens Gottes gelangen solle, hat bei dem Volke in seinem Centrum nichts anderes als die leidenschaftliche Verfolgungswuth geweckt, welche dann von den Trägern der priesterlich-richterlichen Gewalt zu bewusster Bekämpfung des Schriftglaubens ausgebeutet, vom jüdischen Träger königlicher Würde mit Gleichgültigkeit betrachtet ist. —

Wir kommen nun zu derjenigen Seite der Darstellung, welche dem dritten Faktor in dieser Erz., dem Eingreifen und Verhalten der römischen Behörden in Judäa, gewidmet ist, und damit zu dem gewichtigsten derjenigen Momente, in welchen sich nach Overbeck die Ungeschichtlichkeit der Erz. durch inneren Widerspruch verrathen soll (S. 368 f.). Auf Grund der Auffassung, dass „in dieser Darstellung Alles auf den vollständigen Erweis der Unschuld des P. angelegt“ ist, urtheilt er, „dass unter den diesem Abschnitt der AG. eigenthümlichen Thatsachen auf historische Glaubwürdigkeit zunächst nur solche Anspruch machen können, welche an sich selbst diesem Zwek zuwider sind“, nämlich der Conflikt des P. mit den jüdischen und röm. Gewalten und namentlich die vierjährige Haft des Ap. in röm. Gewalt. Er glaubt nun auch wahrzunehmen, dass eben dies die Thatsachen seien „welche die AG. ungeachtet aller Ausführlichkeit hier am wenigsten zu erklären vermag“. Wie es nämlich dem seitens der Juden gegen P. geführten Process in der AG. an allem Inhalt fehle, so dass er unbegreiflich erscheine, so sei die Thatsache der langen Gefangenhaltung seitens der Römer, „die merkwürdigste Thatsache, welche die AG. uns hier meldet“, in der AG. unter

einem Schleier gehalten und sehr ungenügend erklärt. Danach urtheilt Overbeck, dass der Verf. diese seiner tendenziösen Geschichtsauffassung widersprechenden Thatsachen als geschichtliche vorgefunden hat, und dass er vergeblich bemüht gewesen ist, den Widerspruch hinwegzuschaffen.

Auf die Klage nun über die Unbegreiflichkeit der jüdischerseits gegen P. gerichteten Verfolgung ist unsere Antwort in den obigen Ausführungen enthalten. Was aber die Haltung der röm. Gewalten betrifft, so würde in der That ein offener innerer Widerspruch vorliegen, wenn L. wirklich hier, wie Overbeck annimmt, im Interesse seiner „polit. Nebentendenz" die Römer als „die natürlichen Beschützer des Ap." darstellte. Dies zu prüfen, wird hier unsere Hauptaufgabe sein. Wir gehn dabei nach früher Bemerktem (S. 244 f.) von der Erwartung aus, dass L., hievon weit entfernt, vielmehr zur Darstellung bringen wird, wie die röm. Gewalten in Rücksicht auf die Juden der zur Evidenz gebrachten Unschuld des Ap. nicht die Rechtsfolge gaben, so dass P., statt aus der Haft frei zu kommen, vielmehr zu der ihr Ende hinausschiebenden Appellation getrieben wurde. Es fragt sich, ob sich diese Erwartung bestätigt. Dabei kommt es vor Allem auf das Verhalten der beiden Richter an, der Prokuratoren Felix und Festus.

Die Gerichtsverhandlung vor Felix erfolgte nicht, ohne dass derselbe zuvor durch das Schreiben des Tribunen unterrichtet war, die Anklage beziehe sich seinem Befunde nach lediglich auf innerjüdische Meinungsdifferenzen, nicht auf irgend etwas criminell Strafbares (23, 29). Die Antwort auf die Frage nach der Heimatsprovinz des Angeklagten (23, 34) vergewisserte den Richter, dass er zur Behandlung der Sache competent sei[1]).

---

1) Wenn dies nicht eine müssige Frage der Neugier sein soll, sondern eine „für die Behandlung der Sache und des Mannes nöthige Personalfrage" (Meyer), so kann sie, da der Unterschied zwischen imperatorischen und consularischen Provinzen für die betr. Behandlung gleichgültig ist, m. E. nur aus der Voraussetzung erklärt werden, dass es einen Unterschied mache, ob P. aus der Provinz Palästina sei oder aus einer anderen, sofern im ersteren Falle eine Competenzconcurrenz des Synedriums stattfinden würde. Setzen wir voraus, dass das Synedrium das Privilegium besass, in innerjüdischen Religionssachen selbst abzuurtheilen, so musste der Prok., nachdem er erfahren, es liege hier ein solcher Fall vor, zunächst sich fragen, ob er nicht die Sache an das Synedrium abzugeben habe.

So gab er denn die Zusage derselben und verfügte milde Untersuchungshaft. Das ist nun allerdings eine Bekundung „günstiger Meinung“ betr. des Angeklagten, aber eine solche, die für sich selbst gar keinen Wert beanspruchen kann, da es noch erst auf die richterliche Entscheidung ankommt. Sie hat Interesse nur, sofern sie auf diese hinweist. Die Erwartung aber, die bezüglich dieser erweckt wird, ist die, dass die Gerichtsverhandlung, falls sie den Befund des Tribunen als richtig herausstellt, mit sofortiger Abweisung der Anklage und Freisprechung des Angeklagten enden wird.

Die Verhandlung nun bringt in der That die volle Bestätigung jenes Befundes. Durch Mittheilung von Anklage- und Vertheidigungsrede wird der Leser veranlasst und in den Stand gesetzt, selbst zu urtheilen, wie darnach von Rechtswegen die Entscheidung fallen musste; und auf Grund des Mitgetheilten kann er nicht anders urtheilen, als dass seitens des Richters auf Freisprechung erkannt werden musste. Betr. der Ankläger zeigt sich in der Art, wie die Anklage eingeleitet wird, aufs Deutlichste, dass auf ihrer Seite kein Vertrauen zu ihrer Sache ist. Als Hauptanklage wird an die Spitze gestellt eine Beschuldigung, die in ihrer Allgemeinheit der Untersuchung des Richters unzugänglich ist; nur nachträglich folgen zwei greifbare Anklagen, beide jedoch in unbestimmter Fassung, sofern nicht ausdrücklich gesagt wird, inwiefern die Vorstandschaft der Nazaräersekte ein Verbrechen sei, und unbestimmt gelassen wird, wodurch die Tempelentweihung geschehen, ja nicht einmal unzweideutig behauptet wird, dass sie wirklich erfolgt sei. Was der Anklage an objektiver Sicherheit fehlt, soll durch unmotivirtes Zurschautragen völliger Zuversichtlichkeit ersetzt werden; statt sich zur Beweisführung zu erbieten,

---

Man nimmt freilich an, jenes Privilegium sei im vorliegenden Falle schon durch das röm. Bürgerrecht des P. unkräftig geworden (so Wieseler, S. 378, A. 3), doch sehe ich nicht, worauf diese Annahme sich stützen könnte. Dass dagegen die Heimatsprovinz hiefür von Bedeutung war, scheint sich daraus zu ergeben, dass auf Grund ihrer Erkundigung die Zusage baldmöglichster Verhandlung erfolgt. Es ist ja auch nur wahrscheinlich, dass jenes Privilegium sich nicht so weit erstreckte, dass jeder Jude aus dem Reiche in Religionssachen vor das Forum des Synedriums gezogen werden konnte, sondern nur über die Juden Palästinas und etwa der nächsten Nachbarschaft.

wollen sie ein inquisitorisches Verfahren provociren.[1]) Der Angeklagte dagegen bekundet durch die Art seines Auftretens volles Vertrauen auf seine gute Sache. Er beginnt die Vertheidigung nicht ohne auf eine mögliche Controlirung seiner Aussagen hinzuweisen. Den Beschuldigungen und Anklagen stellt er Behauptungen entgegen, nach welchen, wenn ihnen die Thatsachen entsprechen, ein vom Prok. zu verfolgendes Verbrechen nicht vorliegt, sondern lediglich, wie der Tribun gemeldet hat, eine innerjüdische Meinungsdifferenz. Und die Wahrheit der Behauptungen musste dem Richter sofort einleuchten. Die Anklage hatte von Unruhestiftung im ganzen Reich geredet; P. stellt entgegen, dass sein Verhalten in Jerusalem von derartigem frei gewesen sei: nun kommt es aber vor diesem Richter gerade auf das Verhalten in Jerusalem an; gerade das hätte in der Anklage hervorgehoben werden müssen; dass dies nicht geschehen ist, spricht aufs Stärkste für die Wahrheit seiner Behauptung. Der Anklage auf Tempelentweihungsversuch stellt P. entgegen, zunächst dass der Zweck seiner Reise, die Umstände, unter welchen er im Heiligthum angetroffen worden ist, die Denkbarkeit eines solchen Unterfangens ausschliessen — wie vortheilhaft unterscheidet sich die Bestimmtheit, mit welcher hier concrete Thatsachen vorgeführt werden, von der Unbestimmtheit und Zweideutigkeit der Anklage! — dann aber zweitens, dass als Ankläger nicht diejenigen erschienen seien, welche allein über das angebliche Faktum gültige Aussage thun könnten: eine Behauptung, die das volle Gepräge der Wahrheit trägt, da sie unmittelbar controlirt werden kann, und die, wenn sie richtig ist, den stärksten Verdacht gegen die Anklage begründet. Die lezte Behauptung, dass im Synedrium selbst sich herausgestellt habe, es handle sich um nichts Anderes als um einen Punkt religiöser Ueberzeugung, trifft genau mit der Meldung des Tribunen zusammen. Nur von einer Behauptung könnte zweifelhaft sein, ob der Prok. in der Lage war, sofort ihre Richtigkeit wahrzunehmen, von derjenigen, dass seine Religionsübung als Christ ihn für die rechtliche Be-

---

1) Overbeck macht den „Apologeten", welche auf die Haltlosigkeit der Anklage hinweisen, den Vorwurf, dass sie sich „über die Rede des Tertullus wie Sachwalter der Gegenpartei auslassen" (S. 411 Anm.*). Aber es kann doch nicht geleugnet werden, dass die Form, in welcher L. diese Rede wiedergibt, ganz darauf angelegt ist, den Eindruck der Haltlosigkeit zu machen.

urtheilung nicht ausserhalb der Kategorie jüdischer Gottesverehrung stelle; aber L. bemerkt, dass der Pr. die nöthige Kenntniss vom Christenthum thatsächlich besass.

Hienach verhält es sich nicht so, dass die mitgetheilten Reden „zur Aufklärung der Thatsachen gar nichts beitragen" (Overbeck S. 419); sondern sie liefern die allerstärksten Indicien für die Grundlosigkeit der Anklage, welche im Verein mit dem Befund des Tribunen ausreichend erscheinen, sofortige Freisprechung des Angeklagten zu begründen. Wenn also L. Vs. 22 berichtet, dass Felix unter einem offenbar leeren Vorwande die Entscheidung verschob, so kann er dies nicht, wie Overbeck meint (S. 420), als einen für P. günstigen Ausgang betrachtet wissen wollen, und der Participialsatz *ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ* kann nicht den Grund der Verschiebung angeben, sondern derselbe ist concessiv, und L. will beachtet wissen, dass, obwohl auch die einzig fragliche Voraussetzung für die Einsicht in die Grundlosigkeit der Anklage nicht fehlte, die zu erwartende Abweisung derselben und Freisprechung des Angeklagten nicht erfolgt ist. Wenn man gegen diese Auffassung die Notiz V. 25 geltend macht, als wo die Gunst des Felix gegen Paulus hervorgehoben werde, so übersieht man, dass Lukas hier zunächst berichtet, dass Haft verhängt wurde, während von Rechts wegen Freilassung erfolgen musste; erst als zweites, begleitendes, erwähnt er, dass alle mögliche Erleichterung gewährt wurde, woraus erhellt, dass Felix, indem er nicht so, wie zu erwarten war, auf Unschuld und Freilassung des Ap. erkannte, gegen seine eigne Ueberzeugung handelte. Der ganze Abschnitt 23, 25—24, 23 lässt sich dahin zusammenfassen: Obwohl die Nichtigkeit der Anklage, die Unschuld des Ap. dem Prok. nicht verborgen sein konnte und thatsächlich nicht verborgen gewesen ist, hat dieser die Sache nicht zur Entscheidung gebracht, sondern den Ap. in Haft behalten.

Welches das Motiv dieses auffallend pflichtwidrigen Verhaltens gewesen sei, sagt L. nicht. Doch zu einer Vermuthung berechtigen einige Data der Erz., sofern der Bericht des Tribun und die Haltung der Ankläger die Wahrnehmung aufdrängt, wie ausserordentlich viel den Juden an der Unschädlichmachung des Angeklagten gelegen war: sollte etwa die Rücksicht auf die Juden, sie nicht zu erbittern, massgebend gewesen sein? Und was er von dem weiteren Verhalten des F. mittheilt, gewährt einen

tieferen Einblick in den Charakter dieses Mannes, nach welchem jenes nicht mehr befremdlich erscheint.

Denn dass die Angaben Vs. 24—27 bestimmt sein sollten, zunächst „die gute Meinung des F. von P. in dessen Streite mit den Juden zu constatiren" (Overbeck, S. 423), ist undenkbar. Dass F. von dem Ap. eine Darlegung des Glaubens an Christum erfordert, bekundet nicht rücksichtsvolle Gesinnung gegen den Ap., sondern ein gewisses persönliches Interesse an dem Inhalt dieser Glaubensüberzeugung. Ein solches Interesse wäre freilich schwer begreiflich, wenn F. der Ueberzeugung wäre, dass das Bekenntniss zu Christo gesetzwidrig und straffällig sei, aber diese entfernte Voraussetzung kann doch nicht zum Gegenstand der Aussage gestempelt werden. Was constatirt wird, ist nur, dass jenes Interesse vorhanden war, und dies nicht für sich, sondern nur im Zusammenhang mit dem Resultat der Zusammenkunft. Das Resultat aber ist, dass der Prok., als ihm bei des Ap. Worten das Gewissen erwacht, unter einem Vorwande den Ap. fortschickt. Kann man das Empfänglichkeit nennen? (Overbeck, S. 414 Anm. **). Allerdings zeigt sich F. nicht so verhärtet, dass ihn eine Mahnung an sein Gewissen kalt gelassen hätte; aber er zeigt sich nicht entschlossen, sich ihrer zu erwehren; seine Sünden fühlend will er sich doch darin nicht stören lassen. Doch weist er den unbequemen Mahner nicht offen ab, sondern sucht sich hinter einem Vorwande zu verstecken.

Wir sehen in ihm einen Mann, der, als Gemahl eines jüdischen Weibes, nicht ohne Interesse für religiöse Dinge, auch nicht ohne Gewissensregungen, doch nicht gewillt ist, diesen Regungen nachzugeben, und dabei wiederum nicht den Muth hat, offen zu verfahren — also einen in religiös-sittlicher Beziehung charakterlosen Menschen.

Mit dieser Charakterlosigkeit verbindet sich[1]) die Gemeinheit

---

1) Overbeck (S. 422) findet einen Widerspruch darin, dass gleichzeitig Gewissensfurcht und Hoffnung auf Geldgewinn die Motive gewesen sein sollen dafür, dass F. den Apostel hinhielt. Allein jene Furcht ist ja nicht für das Hinhalten Motiv, sondern für die Abweisung. Dass F. nicht offen abwies, sondern sich stellte, als sei er bereit, später weiter zu hören, war einerseits eine Schwäche und sollte andererseits ein Mittel sein, den Ap. zu Bestechungsversuchen zu ermuthigen. Die Charakterlosigkeit ist es, mit welcher sich die Gemeinheit verbindet — eine psychologisch wahre Verbindung.

der Sinnesweise, in welcher er, was seine Amtspflicht wäre, zum Mittel der Bereicherung machen will. Nach Overbeck soll der Leser aus Vs. 26 entnehmen, dass F. zur Freilassung des Ap. bereit war, und also von seiner Unschuld überzeugt gewesen sein müsse; so wird zum Gegenstand der Aussage gemacht eine Voraussetzung, die nicht nur ferne liegt, sondern nicht einmal nothwendig ist, — denn es bleibt denkbar, dass F. um Geldes willen auch gegen seine Ueberzeugung frei zu lassen bereit war. Was constatirt wird, ist lediglich, dass F. so gemeinen Sinnes war, die Erfüllung seiner Pflicht sich abkaufen lassen zu wollen.

Bei solcher Charakterlosigkeit und Gemeinheit erscheint nun die Pflichtwidrigkeit in der anfänglichen Behandlung der Sache des Ap. begreiflich, und es überrascht nicht zu hören, dass nach vollen 2 Jahren eine Entscheidung noch nicht erfolgt war und überhaupt nicht erfolgt ist. Von einem solchen ist begreiflich, dass er die Rücksicht auf die Juden höher stellte als das deutlichste Gebot der Pflicht.

Ebensowenig wie bei Felix hat P. bei Festus Unschuldsanerkennung und Rechtsschutz finden können. Denn die Mittheilung (25, 1—5), dass Festus anfänglich auf die in meuchelmörderischer Absicht gestellte Bitte der Juden nicht einging, kann wiederum nicht den Gedanken erwecken wollen, wie es die prompte Gerechtigkeitspflege des Prok. gewesen sei, welche den Ap. gegen jüdische Wuth schützte. Man darf sich bei der Auffassung dieser Mittheilung nicht von der Darstellung leiten lassen, welche weiterhin (Vs. 15. 16) Festus selbst dem Agrippa gegenüber von dem betr. Vorgang gibt. Nach dieser erscheint er allerdings als derjenige, welcher gegen jüdische Intriguen die strenge Hoheit römischen Rechtes aufrecht gehalten hat; aber sie ist eine Entstellung des wirklichen Hergangs, wie ihn L. meldet. Ihr zufolge hätten die Juden die Auslieferung des Gefangenen zu eigener Aburtheilung begehrt, wogegen er den röm. Rechtsgebrauch gewahrt habe, dass von einer solchen erst nach erfolgter ordentlicher Gerichtsverhandlung die Rede sein könne. In Vs. 2 f. dagegen ist von Auslieferung nicht die Rede; es heisst nicht wie Vs. 15 *αἰτούμενοι κατ᾽ αὐτοῦ δίκην*; konnten die Juden erwarten, ihn durch Auslieferung in ihre Hand zu bekommen, so bedurfte es ja des verwegenen Unternehmens nicht, auf ihn, den in röm. Gewahrsam befindlichen, einen Mordversuch zu machen; sie begehren nur die Vergünstigung, dass dieser Fall gelegentlich der

Anwesenheit des Prok. in Jerusalem verhandelt werde, wozu der Angeklagte herbeigeholt werden musste[1]). Nur dies ist es auch, was die Antwort des F. voraussetzt; er spricht nicht so, als handle es sich darum, ob überhaupt eine gerichtliche Verhandlung vor ihm stattfinden solle; sondern dies voraussetzend spricht er von dem Ort und der Weise der Verhandlung, dass eine Vertretung der Gesammtanklägerschaft in Cäsarea die Anklage führen solle. Und dieser Bescheid stützt sich nicht auf einen Rechtsgrund; denn der Hinweis auf die Thatsache, dass P. in Cäsarea in Gewahrsam sei, ist doch nicht Geltendmachung des Rechtes, dass er vom Prok. abgeurtheilt werden müsse; sondern F. macht geltend, dass der Herbeiholung des P. aus C. seine Absicht, Jerusalem bald wieder zu verlassen, entgegenstehe. L. macht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass F. in der That nur 8 bis 10 Tage in Jerusalem verweilt habe, wonach der Leser in Erwägung, dass C. nicht ganz nahe bei J. war, begreifen kann, dass dem Prok. die Zeit zur Herbeiholung des P. nicht mehr auszureichen scheinen konnte. Wir ersehen aus dieser Mittheilung, wie die dem Leben des Ap. drohende Gefahr nur durch den Umstand abgewendet ist, dass der Prok. grade nicht Zeit genug hatte.

Während nun dieser Bericht nichts enthält, was darauf deutet, dass die Rechtsstrenge des röm. Beamten oder die Macht der röm. Rechtsordnung dem Ap. zu Gute gekommen sei, zeigt der Bericht über die Gerichtsverhandlung im Gegentheil, wie die Gewissenlosigkeit des Beamten dazu führt, die Aussicht auf Unschuldsanerkennung noch weiter hinauszuschieben.

Diese zweite Gerichtsverhandlung war von der ersten wesentlich verschieden. Während die Anklage damals wenige und nicht gewichtige Punkte vorbrachte, ist nunmehr von vielen und gewichtigen die Rede, u. A. von Verbrechen gegen das Staatsoberhaupt: auf die früheren, so leicht zu widerlegenden, haben die Ankläger Verzicht geleistet. Während damals mit Rede und Gegenrede die Sache abgethan war, ist es jetzt, wie die Worte *ἃ οὐκ ἴσχυον ἀποδεῖξαι* voraussetzen, zur Beweisaufnahme ge-

---

1) Man könnte fragen, inwiefern dies als eine dem Angeklagten nachtheilige Vergünstigung betrachtet werden könne. Ich glaube insofern, als dadurch die Unbequemlichkeit der Reise dem Angeklagten zugeschoben, den Anklägern abgenommen wurde, — etwas sehr Geringfügiges, dessen Gewährung vom Prok. leicht erwartet werden konnte.

kommen. Da es jedoch an Beweisen der Anklage fehlte, und andrerseits der Angeklagte kein Geständniss that, so lag die Sache wiederum so, dass Abweisung jener, Freisprechung dieses erfolgen musste. Wieder ist sie nicht erfolgt, wieder trat pflichtwidrige Rücksicht auf die Juden dazwischen, diesmal aber zu anderem Erfolg.

Von dem Folgenden (Vs. 9—11) urtheilt Overbeck[1]), dass die Darstellung hier besonders von dem Interesse beherrscht sei, eine genügende Veranlassung für die Appellation des P. zu schaffen, bei welchem Bestreben jedoch der Verf. nachweislich unhistorische Voraussetzungen habe verwenden müssen und sich in Unwahrscheinlichkeiten und Selbstwidersprüche verwickelt habe. Um die Veranlassung als genügend erscheinen zu lassen, nämlich den Vorschlag des Prok., die Entscheidung dem Synedrium unter seiner Aufsicht zu übertragen, zu einer Rechtsverweigerung zu stempeln, konnte er sich nicht begnügen, den Ap. durch sein röm. Bürgerrecht der Competenz des Synedriums zu entziehen — denn so könnte der Vorschlag als billige Lösung eines Competenzconfliktes erscheinen —, sondern er musste zugleich auf die bisher in der Processgeschichte durchgeführte Unschuld des Ap. gegenüber den Juden rekurriren, d. h. auf die tendenziös-unhistorische Vorstellung, dass des Ap. Wirksamkeit keinen Bruch mit dem Judenthum involvire. Abgesehn von der hiemit vorliegenden befremdlichen Doppeltheit der Begründung war die Folge, dass bei dem Prok. eine Einsicht in das Verhältniss des Ap. zum Judenthum vorausgesetzt werden musste, wie sie schon bei Felix trotz seines vieljährigen Aufenthalts in Palästina, vollends also bei dem eben erst eintreffenden Festus unwahrscheinlich ist. Dass die Begründung der Appellation künstlich hergestellt ist, bestätigt sich dadurch, dass der Verf. weiterhin (28, 19) eine andre an ihre Stelle treten lässt. Das Hinfallen der Begründung erschüttert das Vertrauen zu der Thatsächlichkeit der Appellation selbst. Nun zeigt sich weiter, dass dieselbe einer auch sonst als ungeschichtlich sich erweisenden allgemeineren Tendenz dient, sofern in ihr ein Grundgedanke der AG. seinen schärfsten Ausdruck findet, dass nämlich P. als röm. Bürger ein Schützling des röm. Staates gegen jüd. Unbill ist.

---

[1]) S. 427 ff. Ich fasse seine Ausführungen zusammen, so wie ich sie glaube verstehen zu müssen.

Sie unterliegt also ernsten Bedenken und erscheint als das künstlich herbeigezogene Mittel, um gegen alle durch die Thatsache der Ueberführung des P. nach Rom nahe gelegten Consequenzen die Unschuld des Ap. zu decken und dieselbe seitens der Richter anerkennen lassen zu können. Sie ist ein Glied und zwar das bedeutendste letzte Glied in der Kette der vom Verf. aufgebotenen Mittel, um die vorgefundene Thatsache der röm. Haft mit der tendenziös-unhistorischen Vorstellung gänzlicher Grundlosigkeit der jüdischen Feindschaft in Einklang zu bringen.

Dieser Auffassung liegt vor Allem die m. E. unveranlasste, ja nachweislich unrichtige Voraussetzung zu Grunde, dass es sich in dieser Gerichtsverhandlung bezüglich der Frage der Schuld des Ap. gegenüber den Juden im letzten Grunde darum gehandelt habe, ob die Glaubensüberzeugung des Ap. einen Bruch mit der jüdisch-gesetzmässigen Gottesverehrung involvire. Wenn P. sagt *Ἰουδαίους οὐδὲν ἠδίκησα*, so gilt dies selbstverständlich nur in Bezug auf die in der Vertheidigung berücksichtigten Anklagen [1]). Um zu bestimmen, wessen P. diesmal angeklagt wurde, gewähren die Worte Vs. 8 keinen sicheren Anhalt, und die Versuche der Ausleger, dieselben nach früheren Vorkommnissen, insbesondere nach den vor Felix erhobenen Anklagen zu deuten, entbehren ausreichender Begründung. Dass der dritten, auf Verbrechen gegen den Kaiser lautenden Anklage in der Verhandlung vor Felix Nichts entspricht, darf jetzt als anerkannt gelten; eben damit aber wird völlig unsicher, ob die beiden ersten nach derselben gedeutet werden wollen. Eine Anklage auf Verbrechen „gegen das Gesetz der Juden“ ist denkbar ohne Hereinziehung der Frage, wie sich die christliche resp. paulinische zur jüd. Gottesverehrung verhalte. Dass vielmehr diese vor Felix allerdings zur Sprache gekommene Frage vor Festus ausser Betracht geblieben ist, erhellt, wie vorhin angedeutet, aus dem Ausdruck *βαρέα αἰτιώματα*, vorausgesetzt, dass wir richtig sahen, wie L. die vor Felix erhobene Anklage als völlig gewichtlos kennzeichnete. [2])

---

[1]) Vgl. Vs. 11: *εἰ δὲ οὐδέν ἐστιν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου.*

[2]) Man darf sich auch hier durch die Weise, wie Festus vor Agrippa den Hergang darstellt (Vs. 18 ff.), nicht beirren lassen. Hienach hätte es sich nur um solche Fragen gehandelt, über die F. nicht urtheilen konnte, und nur mit Bezug hierauf hätte derselbe die Verweisung an das Synedrium

Hienach steht diese Verhandlung und ihr Ergebniss, die Appellation, mit der angeblich ungeschichtlichen Voraussetzung über die dogmatische Stellung des Ap. zum Judenthum nicht in Zusammenhang. Es erhellt ferner, dass die Erkenntniss, welche Vs. 10 bei Festus vorausgesetzt wird, von der Kenntniss, welche 24, 22 dem Felix zugeschrieben wird, zu unterscheiden ist: es wird hier keine andre Einsicht vorausgesetzt, als welche der Prok. ohne Kenntniss des Christenthums gewinnen konnte, und welche er aus dem Unvermögen der Ankläger, den Beweis zu führen, bei vollständiger Läugnung seitens des Angeklagten selbstverständlich gewonnen haben musste. Was die Stelle 28, 19 betrifft, so erklärt sich ihre abweichende Darstellung einfach aus dem Bedürfniss zusammenfassender Kürze. Endlich die vermeintliche Doppeltheit der Begründung ist, wie weiterhin zu zeigen ist, nicht vorhanden.

Es ist also kein Grund, diese Begründung auf Erdichtung des Verf. zurückzuführen, der das Interesse gehabt, eine genügende Veranlassung für die Appellation zu schaffen. Eher möchte man fragen, ob er nicht allzu sorglos gewesen sei, die Veranlassung als genügend erscheinen zu lassen. Zwar darauf ist kein Gewicht zu legen, dass der Prok. die Ueberführung nach Jerusalem an des Ap. Zustimmung knüpft, dass es also in dessen Macht gegeben zu sein scheint, durch einfache Ablehnung den Prok. zu sofortiger Entscheidung zu nöthigen, die der Verhandlung entsprechend zur Freisprechung hätte führen müssen. Nur scheinbar ist dies der Fall. Der Vorschlag des Prok. involvirt ein non liquet, die Erklärung, dass er für sich ausser Stande sei, eine Entscheidung zu fällen; eine Ablehnung musste eine Hinausschiebung zur Folge haben, wieder wie unter Felix eine Haft ohne Ende. Wollte P. dem entgehen, so musste er appelliren. Aber die Frage entsteht, warum er jetzt appellirt, nachdem er in wesentlich gleicher Situation vor Felix sich dessen enthalten. Hat der Verf. etwa auch hier, wie man es bezüglich der wiederholten früheren Berufung auf sein röm. Bürgerrecht (16, 37; 22, 25) statuirt, die Geltendmachung des Rechtes hinausgeschoben, um die Bedeutung dieses Rechtes um so leuchtender

vorgeschlagen. Dies steht jedoch in Widerspruch zu dem wirklichen Hergang, nach welchem F. ausdrücklich eben die Anklagen zur jerus. Entscheidung stellen wollte, welche als gewichtige bezeichnet waren, und welche F. als seiner Cognition unterliegend zugelassen hatte.

hervortreten und den Ap. um so deutlicher als Schützling des röm. Staates erscheinen zu lassen? (vgl. Overbeck, S. 395).

Hier nun freilich ist klar, dass solches Interesse nicht zu Grunde liegt. Denn die Hinausschiebung hat hier lediglich zur Folge, dass P. zwei Jahre lang als des Schutzes des röm. Staates entbehrend erscheint; dies wird nicht etwa durch gesteigerten Schlusseffekt aufgewogen, denn ein „Contrast zwischen anfänglicher unwissentlicher Rücksichtslosigkeit und späterer unbedingter Beugung“ vor dem Rechtsanspruch des Ap. findet hier nicht statt. Nothwendig also drängt sich die Frage auf, warum P. früher nicht, wohl aber jetzt das Rechtsmittel ergreift. Und L. gibt Antwort, indem er mittheilt, mit welchen Worten P. seine Appellation einleitete.

Der erste Satz dieser Erwiderung soll nach der herkömmlichen Fassung behaupten, dass er, als sein Recht, fordern könne, vor dem Tribunal des Kaisers d. h. des Prok., nicht vor einem andern, nichtrömischen, gerichtet zu werden. Allein zunächst der Hauptsatz spricht nicht von einem Recht, sondern von einer Thatsache, welche für die Geltendmachung jenes Rechtes nichts austrägt, und zwar von einer Lage, in welcher er sich nun einmal befindet (ἑστώς εἰμι). Demnach spricht der Relativsatz nicht von einer für Andre gültigen Rechtsverpflichtung, sondern von einer ihm selbst aufliegenden Nöthigung. Es ist zu übersetzen: „Vor des Kaisers Tribunal stehe ich nun einmal, wo ich rechten muss.“ Im Begriff, einen spontanen Schritt zur Verfolgung seines Rechtes zu thun, schickt er zunächst voraus, dass er ihn nur thue, nachdem er sich in eine Lage versetzt sehe, die ihn zum Rechten nöthigt; genöthigt sieht er sich in dem Bewusstsein, dass es der Kaiser ist, der Träger der Staatsgewalt, in dessen Namen hier gerichtet wird. Nur dem Zwang der Lage und der Rücksicht auf die staatliche Ordnung gibt er nach, wenn er seine Sache gerichtlich weiter verfolgt. Indem er dann seine Unschuld betheuert, der er durch die Appellation Recht verschaffen will, unterlässt er nicht, die Ueberzeugung auszusprechen, dass der, gegen den er Recht suchen will, wider seine bessere Ueberzeugung handelt, wenn er ihm Recht verweigert: nur weil eine bewusste, also definitive Rechtsverweigerung vorliegt, will er sein Recht anderswo suchen. Und hiebei stützt er sich nicht auf ein formelles oder auch nur auf ein bestehendes menschliches Recht. Wenn Overbeck als eine Schwierigkeit hervorhebt,

dass P., um sich der Competenz des Synedriums zu entziehen, ein Doppeltes geltend mache, einerseits sein formelles Recht als röm. Bürgers, andrerseits dass er kein Vergehen begangen habe, welches ihr unterläge, — so ist zu erwidern, dass von ersterem, wenn unsre Auffassung der Anfangsworte richtig ist, überhaupt nicht die Rede ist, und von letzterem nicht mit Bezug auf ein geltendes Recht. Nur Eines macht er geltend, dass er keinerlei Verbrechen gegen Juden begangen habe; den Schluss, dass unter dieser Voraussetzung von Auslieferung nicht die Rede sein könne, zieht er nicht ohne zuvor zu erklären, dass er sich lediglich auf den Standpunkt absoluten Rechtes stelle[1]; und so behauptet er denn die Unzulässigkeit der Auslieferung nicht mit Bezug auf den Prok., sondern mit Bezug auf Jedermann, er sei wer er wolle, d. h. nicht vom Standpunkt geltenden Rechtes, sondern vom Standpunkt des absoluten, über Menschen erhabenen Rechtes. Also nur dem Gebot seiner Lage nachgebend, nur wegen bewusster Rechtsverweigerung, nur zur Wahrung seines nach absolutem Massstabe offenkundigen Rechtes ergreift er das ihm zuständige Rechtsmittel.

Nun erhellt zunächst, wie L. es angesehen wissen will, dass P. nicht schon früher appellirt: es musste bis zum Aeussersten der Rechtsverweigerung kommen, um ihn dazu zu drängen, bis dahin, dass über die Bewusstheit derselben kein Zweifel war: in Bezug auf Felix konnte P. aus dessen langer judäischer Richtererfahrung wohl zuversichtlich schliessen, er werde die zur Entscheidung nöthige Kenntniss besitzen (24, 10), dass er sie aber wirklich besass, wie der Berichterstatter in der Lage ist zu bemerken, konnte ihm erst bei weiterem Verkehr mit ihm gewiss werden; und da keine weitere Gerichtsverhandlung stattfand, fehlte die Gelegenheit zur Appellation; bei Festus dagegen lag die Sache klar.

Weiter erhellt, dass die Appellation als Schritt der äusser-

---

[1]) Die logischen Schwierigkeiten, welche manche Ausleger in Vs. 11 finden, heben sich, wenn man beachtet, dass in dem ersten der beiden Sätze die allgemeine Erklärung gegeben wird, für den Fall der Strafwürdigkeit wolle er sich der Strafe nicht entziehen: er unterwirft sich rückhaltlos dem absoluten Recht. Ehe er das absolute Recht zu seinen Gunsten geltend macht, muss er voraufschicken, dass er es eventuell auch zu seinen Ungunsten anerkenne. Die Conclusivpartikel (denn οὖν, nicht γάρ ist zu lesen) gilt dem zweiten Satz (vgl. 18, 14 f; 19, 38 f.).

sten Verzweiflung angesehen sein will. So wenig findet in ihr der Gedanke seinen schärfsten Ausdruck, wie P. des röm. Staates Schützling gegen jüdische Unbill ist, dass sie vielmehr den Nachweis abschliesst, welchen der ganze Bericht seiner Erlebnisse in Cäsarea liefert, wie P. gegen die von den röm. Beamten drohende Gefahr absoluter Verweigerung des Rechtschutzes suchen muss, ob überhaupt noch im röm. Staat die Unschuld ihr Recht finden kann. Und dass er beim Kaiser Recht gefunden hat, wird in der AG. nicht mehr berichtet.

Zum Schluss suchen wir auch den Festus nach der AG. zu charakterisiren. Gemeinsam ist seiner Haltung mit der des Felix die Unterordnung der Gerechtigkeitspflicht unter die Rücksicht auf die Gunst der Juden; aber während Felix Charakterlosigkeit zeigt, indem er den Schein gesetzmässigen Verfahrens zu wahren suchte, tritt bei Festus Cynismus zu Tage, indem er eine zu völliger Klarheit gediehene Sachlage als eine für ihn unklare behandelt. Und so zeichnet ihn denn auch weiterhin L. als einen in sittlich-religiöser Hinsicht cynischen Menschen. Seine Darstellung des Hergangs (25, 14—21) ist eine Kette gröbster Wahrheitsentstellungen, zu deren Erklärung die Sorge, sich keine Blösse zu geben, nicht ausreicht, die vielmehr dazu dienen, einerseits die Juden und den Ap. verächtlich oder lächerlich zu machen, andrerseits ihn selbst nicht nur rein zu waschen, sondern als Muster römisch-prompter Gerechtigkeitshandhabung erscheinen zu lassen. Cynisch ist die Weise, wie er mit dem Ap. eine Komödie veranstaltet, cynisch die Art, wie er den Eindruck der Rede mit einer Verrückterklärung abschüttelt. Bei solcher Rohheit des Sinnes begreift sich eine so offene Verletzung der Gerechtigkeit, wie er sich deren dem Ap. gegenüber schuldig macht.

In Bezug auf Felix urtheilt Overbeck (S. 414 Anm. **), dass in seiner „Figur", wie sie in der AG. hervortrete, Niemand den aus Josephus und Tacitus bekannten Charakter erkennen werde; der Eindruck, den man aus der AG. von der Person des Felix empfange, sei der Tendenz dieses Berichtes gemäss ein überwiegend günstiger; die ihn compromittirenden Züge seien unbeabsichtigte, auch keineswegs hervorgekehrte, flüchtig behandelte Consequenzen der Verwickelung, in die der Verf. durch seine Tendenzdichtung gerieth. Mit grösserem Rechte könnte man vielmehr fragen, ob nicht der Charakterzeichnung beider Prok.

in der AG. tendenziöse Schwarzmalerei vorzuwerfen sei, wenigstens der des Festus, dessen Amtsführung Josephus Anerkennung zollt. Doch wird die AG. gegen diesen Verdacht geschützt durch die Uebereinstimmung ihrer Zeichnung des Felix, wenn nicht mit Josephus, so doch mit Tacitus, dessen von jeder Rücksicht freie Schilderung mit ihrer Brandmarkung dieses ingenium servile eigentlich erst die Möglichkeit gewährt, die Züge von Verwerflichkeit, welche Josephus, und zwar erst in den Alterthümern, in die Darstellung der Amtsführung des Felix einfügt, zu einem düstern Gesammtbilde zu vereinigen. Was Festus betrifft, so bietet Josephus (bell. jud. II, 14, 1; antiqu. XX, 8, 10. 11) wenigstens einige Punkte, die auf ein Zusammengehn beider Quellen in der Auffassung dieses Mannes hinweisen. In der Erz. vom Tempelmauerstreit erscheinen einerseits ähnlich wie in der AG. die profanen Interessen des Festus und des Agrippa zusammenstehend gegen das religiöse Interesse Jerusalems, zeigt sich andrerseits Festus nicht ohne weitgehende Neigung, gegen die Juden Connivenz zu üben; hinwiederum die Rücksichtslosigkeit, welche Josephus an Festus bezüglich seines Auftretens gegen die erregten Massen hervorhebt, steht der heimtückisch-feigen Verfahrungsweise des Felix ähnlich gegenüber wie in der AG. der gemeinen Charakterlosigkeit des Felix die dem Festus zugeschriebene cynische Hinwegsetzung über die Forderungen der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Scheu vor dem Heiligen. Aber allerdings ist bezüglich des letzteren noch mehr als bezüglich des ersteren klar, dass der Verf. der AG. für seine Charakterzeichnung nicht an Josephus als Quelle gewiesen war. —

Wenden wir uns nun rückwärts zu demjenigen Theile des Berichtes, in welchem die röm. Reichsgewalt in der Person des Tribunen zu Jerusalem in den Verlauf eingreift, so weist der Anfang (21, 31 f.) allerdings darauf hin, dass die Rettung des P. aus der mörderischen Wuth des jerus. Pöbels dem prompten (ἐξαυτῆς) Erscheinen der vom Tribun befehligten röm. Militärmacht zu verdanken ist. Doch will ihr dies nicht als Verdienst um die Sache des Ap., wenn auch nur mittelbar, nämlich im Allgemeinen um die Erhaltung des Friedens, angerechnet sein; denn nicht von der Gefahr der Vergewaltigung eines Unschuldigen hörte der Tribun, sondern von einem allgemeinen Volkstumulte, und L. thut nichts, um den Gedanken auszuschliessen, dass die röm. Besatzung nur einem gegen sie selbst gerichteten Aufruhr begegnen

zu müssen meinte. Vielmehr was nun das Verhalten des Tribunen mit Bezug auf den Ap. betrifft, so kennzeichnet L. dasselbe als Abwechslung von blinder Gewaltthätigkeit und eifrigem Bemühen, sich gegen mögliche schlimme Folgen zu decken.

Nach Overbeck soll freilich auch hier durch den ganzen vom Tribunen handelnden Bericht die Vorstellung erweckt werden, in wie freundlichem Bunde P. und der röm. Staat mit einander standen. Dies geschieht in dem späteren Abschnitt Kap. 23 dadurch, dass die eifrige Sorge vorgeführt wird, mit welcher der Tribun auf die Sicherung des Ap. gegen die von jüd. Wuth drohenden Gefahren bedacht ist, in dem früheren K. 21, 33 bis 22, 30 dadurch, dass die hohe Bedeutung der Thatsache, dass P. röm. Bürger war, ins Licht gestellt wird. Während jener spätere im Einzelnen weniger Verdacht erregt, ist dagegen dieser frühere von Unwahrscheinlichkeiten so voll, dass sich bestätigt, dass ein geschichtswidriges und auf Erdichtung angewiesenes Interesse die Darstellung beherrscht. Wir werden diese Punkte weiterhin einzeln vorführen und erörtern. Indem wir zunächst fragen, ob jenes Interesse, P. und den röm. Staat in freundlichem Verhältniss erscheinen zu lassen, wirklich erkennbar ist, gehn wir von dem späteren Abschnitt aus, in welchem ja in der That der Tribun als von eifrigster Fürsorge für den Ap. erfüllt erscheint.

Vor Allem ist dies der Fall da, wo berichtet wird, welche Massregeln der Tribun in Folge der Denunciation traf (Vs. 22—24). Hier aber ist auch am auffälligsten, wie übereifrig doch seine Fürsorge ist. Angezeigt ist ihm, dass, um einen Mordversuch machen zu können, die Bitte um eine wiederholte Vorführung des P. vor das Synedrium an ihn ergehn werde; er wird also, wenn er diesem wohl will, beschliessen, die Bitte abzulehnen. Aber sein Eifer geht weit darüber hinaus. Was er thut, ist gegen eine Gefahr gerichtet, die sich aus der ihm gemeldeten nur mit Mühe ableiten lässt, als könnte die Ueberführung nach Cäsarea bald unmöglich werden, als wäre zu erwarten, dass beim Kundwerden der Ueberführung trotz röm. Bewachung Massen von Feinden sich auf ihn stürzen und ihn verfolgen würden. Hierin gipfelt aber nur die Uebertreibung des dem Ap. zugewendeten Eifers, welche sein ganzes Verhalten in diesem Abschnitt charakterisirt. Um zu erfahren, weshalb der jerus. Pöbel auf P. wüthend ist, — beruft er den höchsten Gerichtshof zur Sitzung; um den Ap. den Händen einer Versammlung, der er gebieten

kann, zu entreissen, bietet er die Besatzung auf; ungefesselt lässt er den P. vor diese Versammlung treten, während doch die Voraussetzung für die Vorführung die ist, dass er mit Grund in Untersuchungshaft sei; ein nur mittelbar ihm zukommendes Wort des Gefangenen genügt, um ihn dem jüdischen Jüngling gegenüber seine Stellung vergessen zu lassen und mit vertraulicher Freundlichkeit zu erfüllen.

Weshalb das Alles, erklärt einerseits sein Begleitschreiben an Felix, andrerseits die Schlussbemerkung des früheren Abschnitts (22, 29). Das Schreiben beginnt mit einer Verdrehung der Wahrheit, durch welche er als der verdienstvolle Retter eines Römers dasteht, schweigt dann von dem weiter Vorgefallenen, hebt aber das hervor, was ihm als höchster Amtseifer angerechnet werden kann. Er war also in der Lage, nicht blos vertuschen, sondern sich seinem Vorgesetzten gegenüber in ein recht günstiges Licht setzen zu müssen. Jene Schlussbemerkung andrerseits sagt, dass er wegen der Fesselung eines Römers Schlimmes zu befürchten, also Strafe von oben zu gewärtigen hatte. Daher also die Uebertreibungen des Eifers, berechnet einerseits auf den Ap., ihn zu begütigen, dass er die Rechtsverletzung nicht klagbar mache, andrerseits auf den Vorgesetzten, ihn zu bestimmen, der Ordnungswidrigkeit nicht weiter nachzuforschen.

Wenn diese Auffassung im Sinne des Verf. ist, so ist klar, dass derselbe nicht die Vorstellung erwecken wollte, in wie hohem Grade sich P. der Rücksichtnahme und schützenden Fürsorge des röm. Offiziers zu erfreuen hatte. Wir fragen weiter, wie es sich mit dem Gesichtspunkt verhält, den Overbeck für den ersten Theil statuirt.

Anknüpfend an die auffällige Thatsache, dass P. sein röm. Bürgerrecht nicht in einem früheren Momente geltend mache, weder vor der Fesselung, noch als er mit dem Tribun redete, sondern erst im Momente vor dem Vollzug der Geisselung — eine psychologisch unerklärliche Hinausschiebung —, weist er darauf hin, wie die Folge davon sei, dass ein starker Contrast bestehe zwischen der Rücksichtslosigkeit, mit welcher der Tribun gegen P. verfuhr, so lange er von seinem röm. Bürgerrecht nichts wusste, und seiner unbedingten Beugung vor demselben, sobald es ihm bekannt geworden war — ein Contrast, welcher zu um so leuchtenderer Hervorhebung dieses Rechtes diene, ausserdem

den Ap. um so deutlicher als Schützling des röm. Staates vor jüdischer Gewaltthätigkeit erscheinen lasse.

Hiebei ist, wenn man sich auf Overbeck's Standpunkt stellt, nicht klar, inwiefern er die beiden mit „ausserdem" verknüpften Momente als zwei verschiedene geltend macht. Denn wenn nach Overbeck (S. 266 f. Anm. *) das Gewicht, welches die AG. auf jenes Recht legt, auf jeden Fall mit dem Interesse zusammenhängt, im Gegensatz zu jüdischer Feindseligkeit ein freundliches Verhältniss des röm. Staates zu P. vor Augen zu stellen, so scheint eine leuchtendere Hervorhebung jenes Rechtes nur zu dem Ende geschehen zu können, um den röm. Schutz gegen jüdische Gewaltthätigkeit deutlicher ins Licht zu stellen. Jedenfalls ist für Overbeck letzteres die Hauptsache. Grade hiefür aber ist jene Hinausschiebung nicht förderlich, sondern hinderlich. Hätte P. vor der Fesselung sein Recht geltend gemacht, so dass der Tribun veranlasst worden wäre, statt gegen ihn gegen die Juden einzuschreiten, so stände dieser Vertreter röm. Staatsordnung als Beschützer des Ap. gegen letztere da. Die Hinausschiebung aber hat zur Folge, dass das röm. Bürgerrecht zur Geltung kommt nicht gegen jüdische Gewaltthat, sondern eben gegen den Römer, dessen „unbedingte Beugung" vor demselben darin besteht, dass er, um der Strafe für Amtsmissbrauch zu entgehen, seinen zuvor misshandelten Gefangenen zu begütigen, seinen Vorgesetzten zu täuschen suchen muss.

Sollte es also wirklich dem Verf. auf eine leuchtende Hervorhebung des röm. Bürgerrechts des Ap. ankommen, so müsste das massgebende Interesse dies sein, zu zeigen, wie dienlich der Besitz dieses Rechtes, gewissermassen also die betr. Institution des röm. Reiches, dem Ap. gewesen ist, um ihn gegen die Organe der röm. Reichsgewalt zu schützen. Nur freilich ist von solcher Dienlichkeit nichts Andres erkennbar, als dass er der Geisselung entgangen ist. Nicht einmal Entfesselung ist ihm zu Theil geworden. Denn es ist offenbar unzulässig, mit Overbeck die 22, 30 berichtete Entfesselung dem ursächlichen und zeitlichen Zusammenhang mit der Vorführung vor das Synedrium zu entnehmen; nur mit Bezug auf diese erfolgte sie, und wenn P. nach derselben wieder als in Banden befindlich erscheint, so ist kein Grund, diese nachfolgende Haft als eine leichtere von der anfänglich über ihn verhängten zu unterscheiden. Und was nützte es ihm, dass der Tribun nunmehr eifrig um ihn besorgt

war? Der günstige Bericht desselben hat nicht verhindert, dass er zwei Jahre in Haft blieb. Was nützte ihm sein röm. Bürgerrecht? Es ermöglichte ihm die Appellation an den Kaiser. Aber diese brachte ihn nur aus einer Haft in eine zweite, — und welches Ende diese genommen, wird nicht berichtet.

So wird denn wohl schliesslich das röm. Bürgerrecht des Ap. im vorliegenden Falle überhaupt nicht daraufhin angesehen sein wollen, welchen Wert es für ihn selbst hatte. In der That lauten seine Worte 22, 25 nicht so, als wolle er sein Römerthum zu eigenem Besten geltend machen. Dass P. statt des Ausrufs „Ich bin Römer und darf wenigstens unverurtheilt nicht gegeisselt werden" die Fom der Frage wählt, könnte als Ironie betrachtet werden (so Meyer z. d. St.); aber Ironie passt doch schlecht zu der Stimmung dessen, der eine im Moment ihm drohende Gefahr abwenden will. Nun fragt er aber auch nicht allgemein, ob es erlaubt sei, sondern „ist es euch erlaubt"; und die Form der direkten Frage mit εἰ drückt bei L. fast durchweg die Schüchternheit, Bescheidenheit dessen aus, der unsicher ist, ob er die Frage stellen darf [1]). Bescheiden, wie Einer, der sich in Etwas mischt, was ihn eigentlich nichts angeht, macht er darauf aufmerksam, dass sie im Begriffe stehn, etwas Unerlaubtes zu thun: sein Römerthum macht er geltend in Fürsorge für die Soldaten, sie vor einer unwissentlichen Verfehlung zu bewahren, die ihnen zum Schlimmen gereichen könnte.

Ist das richtig, so begreift sich auch, dass der Moment der Fesselung keinen Anlass bot, das röm. Bürgerrecht geltend zu machen [2]). Dass dieser Moment den Ap. nicht zur Besinnung über die Lage kommen lassen konnte, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Aber L. setzt voraus, dass P. überhaupt kein Interesse hatte, sich der Kränkung seines formellen Rechtes zu erwehren. Sollte man aber fragen, ob nicht ebenso wie vor der

1) Dies ist, wenn ich recht sehe, mit Einer Ausnahme in Bezug auf sämmtliche Stellen zu sagen, wo in den lukan. Schriften eine direkte Frage mit εἰ vorkommt: Ev. 13, 23; 22, 49; AG. 1, 6; 19, 2; 21, 37; 22, 25. Sie sind alle derart, dass ein „dürfte ich fragen" am Platze ist. Die Ausnahme ist AG. 7, 1, wo εἰ ἄρα wiederzugeben sein wird mit „darum also handelt es sich, ob" u. s. w.

2) Das Gespräch mit dem Tribun 21, 38 f. bietet solchen Anlass unter keiner Voraussetzung; denn da hatte P. nicht Rechte geltend zu machen, sondern über Abstammung und Herkunft Auskunft zu geben.

Geisselung auch jetzt vor der Fesselung die Besorgniss für das Beste des Tr. ihn hätte bewegen müssen, so ist zu erwidern, dass zwar jene Geisselung unter allen Umständen unerlaubt war, nicht aber die Fesselung. Unerlaubt war diese nur unter der Voraussetzung, dass ein die Untersuchungshaft nothwendig machendes Verbrechen nicht vorlag.

Absehend nun also von dem von Overbeck aufgestellten Gesichtspunkt suchen wir den wirklichen zu bestimmen und finden ihn in dem Wechsel zwischen blinder, roher Gewaltthätigkeit und eifrigem Bemühen, sich gegen mögliche schlimme Folgen zu decken.

Der Tribun sieht einen vom Pöbel Misshandelten und greift ein, — indem er ihn als Einen behandelt, bei dem ein schweres Verbrechen vorauszusetzen sei. Es bedarf doch keiner Bemerkung des Verf., um den Leser zu veranlassen, sich zu sagen, dass für solche Voraussetzung kein objektiver Anhalt war, sondern dass das Interesse, die aufgeregte Menge auf die bequemste Weise zu beruhigen, ihm dieselbe aufgedrängt haben müsse. Und wenn es denkbar ist, dass er anfänglich noch einigermassen bona fide verfuhr, so war das Verhalten des Volkshaufens bei der Befragung und während der Hinaufführung ins Lager derart, dass der Gedanke nahe gelegt wurde, die Menge beseele nicht sittliche Entrüstung über ein Verbrechen, sondern leidenschaftliche Wuth gegen einen Feind ihrer Interessen. Wenn nun der Tribun auf die Frage des Verhafteten, die ihm eine weitere Aussprache in Aussicht stellt, zur Erwiderung nicht ein seiner Stellung entsprechendes gemessenes „Was begehrst du?“ hat, sondern eine Gegenfrage des Erstaunens, dass er sich in seiner Person geirrt eine Frage, in welcher er breit ausführt, welch ein gefährlicher Mann der gewesen, den er in P. vermuthet habe, — so verräth sich darin die Unruhe des bösen Gewissens, in welcher er eine Zurredesetzung seitens des Verhafteten erwartet und mit Selbstentschuldigung zuvorkommen möchte. Mit Recht bemerkt Overbeck, wie unwahrscheinlich es sei, dass der Tribun in dem vom Pöbel Misshandelten einen Volksaufwiegler vermuthet und aus dem blossen Griechischreden des P. den Ungrund dieser Vermuthung entnommen haben sollte; aber sollte wirklich L. der Erdichtung einer solchen Unwahrscheinlichkeit fähig gewesen sein? oder wollte er nicht vielmehr die Verlegenheit des Tr. erkennen lassen, in welcher er eine nur irgendwie plausible Ausrede suchte?

Die Antwort des P. war geeignet, ihn zu beruhigen. Das Charakteristische an ihr ist die Zuvorkommenheit, mit welcher er statt eines kurzen „der bin ich nicht" dem Tribun über seine Personalia Auskunft gibt, selbst nicht unterlässt, seinem geographischen Gedächtniss zu Hülfe zu kommen [1]). Von einem so zahmen Gefangenen schien nichts zu befürchten; und was er auf dem Herzen hatte, war in der That nicht Klage und Vorwurf sondern ein Wunsch, mit dessen Gewährung der Tribun sich ganz gesichert halten konnte [2]).

So beruhigt konnte er, als die nun in Anklagen gegen ihn selbst ausbrechenden Rufe des Haufens ihm einigen Anhalt für die Vermuthung boten, es möge ein Verbrechen vorliegen, seiner Willkür von Neuem freien Lauf lassen (22, 22 ff.).

Overbeck (S. 396) will auch diese neue Massregel im Sinne des Verf. nicht als Rechtswidrigkeit aufgefasst wissen, da nichts verrathe, dass der Verf. ein Bewusstsein davon gehabt. Doch auch hier muss von dem Verf. und den Lesern als Kennern römischen Rechtsbrauches vorausgesetzt werden, dass sie nur die Thatsache sich vorzustellen brauchten, um weit lebhafter, als wir es können, wieder ganz abgesehen davon, dass der Verhaftete röm. Bürger war, die rohe Gewaltthätigkeit des Verfahrens zu empfinden: lag doch noch nicht einmal eine bestimmte Anklage vor, deren Richtigkeit zu erhärten gewesen wäre [3]); war doch noch nicht einmal ein Versuch gemacht, durch Befragung des Verhafteten Aufschluss zu gewinnen, gleich als müsste von ihm ohne Weiteres vorausgesetzt werden, dass er nicht von selber die Wahrheit sagen werde.

Wieder folgt Verlegenheit, verwirrte Selbstentschuldigung,

---

1) Nicht etwa um dem Tribun zu imponiren, fügt er die Näherbestimmung von Tarsus bei. Denn nicht auf die Bedeutung der Stadt weist er hin, sondern auf ihre Bekanntheit, und das Voraufgehende will lediglich orientiren. — Zu beachten ist ausserdem die auffällige, weil fast überflüssig erscheinende erste Angabe, er sei Jude: er hält sich zu ganz exacter Auskunft verpflichtet.

2) Ist die gegebene Auffassung richtig, so hat die Gewährung der Bitte nichts Auffallendes. Befremdlich wäre sie nur, wenn wir bei dem Tribun die Ueberzeugung voraussetzen müssten, einen Verbrecher vor sich zu haben, und den Amtseifer, seinem Verbrechen auf die Spur zu kommen. Andernfalls ist sie ein wohlfeiles Selbstberuhigungsmittel.

3) Vgl. Geib, Gesch. des röm. Criminalprocesses, S. 616.

Wiedergutmachung. Zwar war der sträfliche Akt nicht zum Vollzug gekommen, aber es war eine Situation geschaffen, in welcher die Ordnungswidrigkeit des Verfahrens, die blinde Willkür des Zufahrens, zu Tage trat, auf welche eine Klage dieserhalb basirt werden konnte. So genügt denn die Zurücknahme des Befehles nicht, sondern der Tribun sieht sich genöthigt, so gut es geht, sich zu entschuldigen [1]), und seine Untergebenen unterstützen seine Begütigung mit spontaner Respektbezeugung.

Doch wenn so auch diese neue Ordnungswidrigkeit zurechtgestellt scheinen konnte, so blieb als Folge der ersten nun noch etwas Anderes, was gefährlich werden konnte (Vs. 29). Man findet es befremdlich, dass der Tr. nicht wegen der begangenen Formwidrigkeiten überhaupt, sondern nur wegen der Fesselung eines Römers in Unruhe sei [2]). Wenn wir jedoch recht gesehen haben, so war sowohl die Fesselung an sich als der Befehl zur Geisselung dem Tr. Anlass zur Unruhe und zu Begütigungsversuchen gewesen, so dass das, wovon Vs. 29 die Rede ist, als etwas ausserdem noch stattfindendes zu betrachten ist. Als solches wird es auch m. E. von L. ausdrücklich bezeichnet. Denn wenn doch der Satz *καὶ ὅτι ἦν αὐτὸν δεδεκώς* nicht ebenfalls von *ἐπιγνούς* sondern von *ἐφοβήθη* abhängig zu denken ist, so ist *καί* nicht „und“ sondern „auch“, und zu übersetzen: „Und der Tribun hinwiederum gerieth in Furcht, nachdem er erfahren, er sei Römer, auch in Bezug darauf, dass er ihn nun einmal gefesselt hatte.“

Von wenig grösserem Gewicht erscheint ein anderes Bedenken, wie doch der Tribun wegen der Fesselung des Römers fürchten konnte, da er von diesem Römerthum anfänglich nichts gewusst: konnte er wegen einer unwissentlichen Verfehlung zur Rechenschaft gezogen werden? Die Erklärung dürfte mit Folgendem gegeben sein. Fürchten musste der Tribun für den

---

1) Die Vse. 27 u. 28 können nicht, wie Overbeck annimmt, constatiren wollen, wie fern dem Tribun der wahre Sachverhalt gelegen habe, sondern wie er sich bemüht habe, zur Entschuldigung sich so zu stellen, als hätte ihm der Sachverhalt nothwendigerweise völlig fern liegen müssen. Er deutet an, wie es ihm gar nicht in den Sinn habe kommen können, dass ein Mann wie dieser das Vermögen besitze, das röm. BR. zu erwerben — und muss sich sagen lassen, dass Kauf nicht das einzige Mittel ist, dazu zu gelangen.

2) de Wette u. Overbeck S. 397 f.

Fall, dass sich des Verhafteten Schuldlosigkeit herausstellen würde. Wurde er eines schweren Verbrechens schuldig befunden, so stand seine Fesselung trotz seines Römerthums unanfechtbar da; zeigte sich aber seine Unschuld, so konnte er als Römer wegen Fesselung klagen. Und dann half freilich dem Tribun das anfängliche Nichtwissen nicht; denn dann zeigte sich klar, dass es nur durch eine Ordnungswidrigkeit zur Fesselung hatte kommen können, nur dadurch, dass der Tribun die Schuld als sicher voraussetzte, was er nicht durfte.

Aber eine Schwierigkeit bleibt, welche wir nicht in der Lage sind mit Overbeck exegetisch zu beseitigen, die, dass der Tribun ungeachtet seiner Furcht die Fesselung fortdauern lässt und zwar nicht blos bis zum folgenden Tage, so dass man es aus einer Trotzeslaune erklären könnte, sondern, mit kurzer Unterbrechung bei der Vorführung, durchaus; so dass P. wie ein schwerer Verbrechen Angeklagter gefesselt vor den Richter tritt, während gleichzeitig das Schreiben eben desselben, der ihn so übersendet, aussagt, seinem Befund nach liege keinerlei Anklage auf Verbrechen vor. In der That ein höchst auffälliges Verhalten! Wenn er in Furcht war, warum entledigte er sich deren nicht durch Entfesselung? Oder wenn er es vorerst noch möglich hielt, es möchte sich eine Schuld des P. herausstellen, welche die Fesselung rechtfertigen würde, warum entfesselte er ihn für den Akt, wo sich dies herausstellen sollte? und nachdem sich hier das Gegentheil herausgestellt, warum versetzte er ihn in die frühere Lage zurück? Oder wenn er nun einmal nicht anders konnte als ihn gefesselt dem Prokurator übersenden, warum sprach er diesem so rückhaltlos aus, es liege gar kein Grund zur Fesselung vor? Für uns ist nun erst dieser zweite Abschnitt der eigentlich schwierige.

Da nun aber weder eine Tendenz erkennbar ist, die den Verf. in diese Verwickelung hineingetrieben haben könnte, noch auch denkbar ist, dass er durch Gedankenlosigkeit hineingerathen sein sollte, so darf mit Vertrauen die Lösung versucht werden. Hier ist nun zunächst zu beachten, dass L. die Fortdauer der Fesselung als etwas ganz Selbstverständliches behandelt. Als selbstverständliche Voraussetzung liegt sie den Worten *ὅτι ἦν αὐτὸν δεδεκώς* zu Grunde; sie wird auch nicht ausdrücklich berichtet, und ebensowenig der Wiedereintritt der Fesselung nach der Synedriumssitzung: beides finden wir nur vorausgesetzt. Lukas

selbst also, der, er sei wer er wolle, mit röm. Rechtsbrauch sehr wohl vertraut gewesen sein muss, hat weder selbst ein Befremden dabei empfunden, noch ein solches bei den Lesern vorausgesetzt: nur das Naturgemässe war es für diese und für ihn. Dabei haben wir uns zu beruhigen und also hieraus zu entnehmen, dass ein Unterbeamter in der Lage des Tribunen, welcher nicht selbst richterliche Stellung, nur die Vorbereitungen für den Richter zu treffen hatte, nicht befugt war, bezüglich der Behandlung des Angeklagten eine solche Aenderung zu treffen, welche eine richterliche Entscheidung involvirte [1]), sondern verpflichtet war, die einmal anfänglich geschaffene Sachlage unverändert vor den Richter zu bringen.

Musste er nun aber das, und war er andrerseits schon innerlich überzeugt, es liege kein eigentliches Verbrechen vor, so begreift sich, dass die Furcht stark genug war, ihn zu ausserordentlichen Mitteln der Abwendung schlimmer Folgen greifen zu lassen. Wir sehen daraufhin die oben kurz vorgeführten Data des 23. K. jetzt noch genauer an. Wir setzen voraus, dass die Furcht in erster Linie darauf gerichtet sein musste, P. möchte wider ihn klagen, erst in zweiter darauf, der Prokurator möchte sua sponte die Ordnungswidrigkeit ahnden.

Der Eifer, welchen er jetzt zur legalen Constatirung der Anklage entfaltet, in welchem er sofort das äusserste Mittel, die Berufung des Synedriums, aufbietet, begreift sich als zunächst dazu bestimmt, das frühere illegale Verfahren gegen den Apostel wieder gut zu machen. Auf ihn auch nur kann berechnet sein, dass er ihm zum Behufe der Vorführung die Fesseln abnimmt: er verschafft ihm die Genugthuung, seinen Gegnern als Freier, nicht als reus gegenüberzustehn. Auf seinen Dank muss er zunächst gerechnet haben, indem er wiederholt sich aufs Aeusserste für sein Leben besorgt zeigte. Ihm galt die demonstrative Freundlichkeit, welche er dem von ihm kommenden Jüngling erwies. Auf den Prokurator andrerseits war die Fassung des elogium vornämlich berechnet. Doch bleibt hier ein auffälliger Punkt,

1) Denn allerdings hätte in diesem Falle Aufhebung der Fesselung die Entscheidung involvirt, es liege keine Anklage auf ein der Fesseln würdiges Verbrechen vor. — Uebrigens braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass hiedurch nicht auch die vorübergehende Entfesselung des P. unmöglich gemacht erscheint: von dieser brauchte der Prokurator nichts zu erfahren.

die so nachdrückliche Erklärung, er habe keine Anklage auf Verbrechen gefunden, sondern lediglich Anklagen wegen relig. Meinungen. Man sollte eher erwarten, der Tribun werde dem Prokurator gegenüber, um die Fesselung gerechtfertigt erscheinen zu lassen, die Anklagen als gewichtig dargestellt haben, oder, wenn er dies in Voraussicht dessen, was die gerichtliche Verhandlung ergeben werde, nicht wagen durfte, er werde sich darauf zurückgezogen haben, dass er seinerseits keine klare Einsicht in die eigentliche Natur der Anklage habe gewinnen können.

Dass ihm der Thatbestand jenes Geständniss abgezwungen, ist nicht glaublich: die Worte lauten nicht wie ein abgezwungenes Geständniss; der Thatbestand war für den Tribun keine hemmende Schranke; und in Wirklichkeit war die Synedriumssitzung nicht darnach angethan, um den unbefangenen Zuhörer mit aller Sicherheit das erkennen zu lassen, was der Tribun daraus entnommen haben will. Auch diese Angabe des Schreibens muss von einem bestimmten Interesse diktirt worden sein, und zwar dann von dem Interesse, sich noch zuletzt und aufs höchste den Gefangenen zu Danke zu verpflichten, sei es, dass er nur darauf rechnete, was wirklich geschah, seitens des Prokurators werde daraufhin milde Haft angeordnet werden und hieraus dem P. ersichtlich werden, wie der Bericht gelautet, sei es — worauf weiterhin zurückzukommen ist, — dass der Tribun dafür sorgte, den Inhalt des Schreibens direkt zur Kenntniss des Ap. zu bringen.

Was nun die Treue der hiemit abschliessenden Zeichnung seines Verfahrens betrifft, so sind wir auf die Frage beschränkt, ob dieselbe mit der Durchschnittsvorstellung im Einklang steht, welche wir uns von dem Gebahren römischer Unterbeamten in den Provinzen überhaupt, speciell in Judäa, zu machen haben. Und vorausgesetzt dass die gegebene Auffassung richtig ist, dürfte das keines eingehenderen Nachweises bedürfen, sondern zu sagen sein, dass diese Gestalt des Claudius Lysias durchaus aus dem Leben gegriffen ist.

Die sämmtlichen Züge aber, in welchen L. Haltung und Charakter der röm. Beamten in der Sache Jerusalem contra Paulus zeichnet, vereinigen sich zu einem anschaulichen düstern Bilde. Blinde Willkür und Rohheit und eigennütziger Scheineifer, gemeine Charakterlosigkeit und cynische Rücksichtslosigkeit, Gunsthascherei und Vernachlässigung der Gerechtigkeitspflicht, im Grunde aber in religiös-sittlicher Beziehung theils Sündenknecht-

schaft, theils Interesselosigkeit und Frivolität — solcher Art waren die treibenden Kräfte römischer Herrschaftsübung in Palästina, als sich hier die Entscheidung zwischen Paulus und dem Judenthum vollzog. Drei Mächte stehen einander in diesem Drama gegenüber: in Paulus vertreten das Israel Gottes auf der ersten Stufe der Verwirklichung göttlichen Berufes, die ganze Menschheit zur Erkenntniss des Heilswillens Gottes in dem Auferstandenen zu bringen; in tödtlicher Feindschaft ihm entgegen Jerusalem, das Centrum des jüdischen Volkes, als Volksmasse voll blinden Eifers für Gott, in seinen leitenden Kreisen von dem Gegensatz gegen die Hoffnung Israels beherrscht, in Beziehung zu einem jüdischen Königthum, das sich von heidnischem Machthaberthum nicht unterscheidet; daneben die Vertretung völkerweltlicher Obergewalt, in Entfremdung von ihrem Berufe dazu bereit, dem von Juden unschuldig Angefeindeten den Rechtsschutz zu verweigern.

Soweit es also auf das bewusste und verantwortliche Verhalten der beiden letzteren Faktoren ankommt, erscheinen sie als zur Verhinderung des durch den Ap. auszurichtenden Werkes Gottes verbündet, entsprechend dem Wort des Agabus: „diesen Mann werden in Jerusalem die Juden fesseln und in heidnische Hände ausliefern“: P. ist der unschuldig der Freiheit Beraubte, die Juden Jerusalems geben die Initiative seiner Freiheitsberaubung, die Heiden lassen sich bereit finden, dieselbe anzuerkennen und aufrechtzuhalten. So stellt sich der Verlauf demjenigen dar, welcher nur den Gegensatz der Welt gegen Gottes Werk ins Auge fasst: Juden und Heiden zusammenwirkend, um die Heilsverkündigung Israels unter allen Völkern zu hindern. Aber die Incongruenz zwischen der Weissagung und der Art ihrer Verwirklichung macht auf eine andere, höhere, übergeordnete Betrachtungsweise aufmerksam.

Nicht gefesselt haben ihn die Juden und so den Römern überliefert, sondern sie wollten ihn tödten; ihr Vorhaben ist vereitelt worden; aber eben die Vorgänge, welche dasselbe vereitelten, führten dahin, dass P. in röm. Haft kam, resp. noch tiefer hineingerieth. Dieser Hergang vollzog sich in drei Akten, denn dreimal trat die Gefahr nahe, dass P. von den Juden getödtet würde. Zuerst war der Pöbel im Begriff, ihn zu erschlagen; in Folge von Umständen kam es nicht dazu; dafür aber brachte ihn der Römer in Fesseln. Weiterhin wurde gegen den noch

in Jerusalem in Haft Befindlichen seitens der Juden ein Mordversuch geplant; in Folge verschiedenartiger Umstände kam es nicht dazu; dafür aber entsendete ihn der Tribun an den Prokurator, aus Jerusalem nach Cäsarea, wo seine Haft eine dauernde wurde. Noch ein drittes Mal war das Leben des Ap. von den Juden bedroht; ein zufälliger Umstand machte, dass ihnen die Gelegenheit nicht gegeben wurde; dafür aber brachte der Prokurator es dahin, dass die Entscheidung verschoben, von Cäsarea nach Rom verlegt wurde. Jeder dieser drei Akte gipfelt in einem Momente, in welchem der Ap. als Gefesselter in längerer Rede gegen Anklagen sich rechtfertigt, vor dem Volk von Jerusalem, vor dem römischen Richter, vor einer Versammlung von jüdischen und nichtjüdischen Machthabern und Grossen. Der ganze Verlauf fasst sich also vorläufig dahin zusammen: dem seitens der Juden in Aussicht stehenden Tode entnommen, ist der Ap. in römische Haft gerathen, welche sich von einer Instanz zur andern, von einem Orte zum andern hinausdehnt und ihn zu wiederholter verschiedenartiger Selbstverantwortung gegen Anklagen veranlasst.

Man könnte versucht sein zu vermuthen, der Verf. habe bei dieser Darstellung das Interesse, die Vorstellung eines für den Ap. günstigen Verlaufes zu erwecken, — wobei nur jedenfalls nicht menschlichen Faktoren ein Verdienst zufallen, sondern göttlicher Fügung der Dank gebühren würde, — eines günstigen Verlaufes insofern, als die Todeserwartung, mit welcher P. nach Jerusalem hinaufzog, trotz unmittelbarer und mehrfach sich erneuernder Gefahr sich nicht verwirklichte, dagegen immer neuer Anlass ihm dargeboten wurde, von seinem Glauben und Leben und damit vom Namen Jesu Zeugniss abzulegen. Sollte also der beherrschende Gesichtspunkt der sein: wie Gottes Walten wider Erwarten die Todesgefahr von seinem Diener abgewendet und die Ereignisse zur Förderung des durch ihn auszurichtenden Werkes der Bezeugung Jesu hat ausschlagen lassen? Allein zunächst wird von einer Förderung dieses Werkes wenigstens insofern nichts berichtet, als von einer Frucht der wiederholten Bezeugung keine Rede ist; im Gegentheil wird hervorgehoben, wie gänzlich fruchtlos dieselbe in allen Fällen geblieben ist: die Rede vor dem Volk erzielte nur eine Steigerung der Wuth desselben; die Rede vor dem Prokurator, soweit sie an sein religiöses Interesse appellirte und weitere Glaubensbezeugung vor ihm

im Gefolge hatte, erzielte nur, dass er den Versuch machte, sie zu gemeinem Zwecke zu missbrauchen; die Rede vor der Versammlung der Grossen erzielte nichts als frivolen Spott, kalte Abweisung, so dass P. mit einem Wort der Resignation schliessen musste. Versetzen wir uns in die Lage des Ap., so muss die wiederholte Zeugnissablegung als nutzlose Kraftverschwendung erscheinen. Was andrerseits die Abwendung der Todesgefahr betrifft, so muss auch sie, ebenfalls vom Standpunkt des Ap., als ungünstige Wendung erscheinen. Denn was an Stelle des Todes über ihn verhängt wird, ist schlimmer als der Tod. Er stirbt nicht unter den wüthenden Schlägen seiner Volksgenossen, aber nachdem er sie erlitten und den innern Schmerz gekostet hat, wird er vor ihren Augen, von ihrer tödtlichen Wuth verfolgt, als Verbrecher weggeführt, ja weggetragen — mit Schmach beladen. Nun untersteht er der rohen Gewalt des Römers und muss sich von ihm die Demüthigung gefallen lassen, das, was ihm von Rechtswegen gebührte, als Gunstbezeugung zu erhalten. Den meuchelmörderischen Händen seines Volkes wird er entzogen, aber der Schmerz, zu wissen was sie planen, bleibt ihm nicht erspart, und dazu muss er nun vor Gericht ihre Bosheit und der Richter Ungerechtigkeit erfahren und sich mit immer schnöderer Verweigerung des Rechtsschutzes bedroht sehen. Zum Schluss sieht er sich genöthigt, einer frivolen Gesellschaft mit seiner Sache zur Belustigung zu dienen, sein Heiliges den Hunden preis zu geben. Und hierin gipfelt das für den Ap. Empfindlichste in diesem ganzen Verlauf, die Nöthigung, seine heilige Sache solcher Herabwürdigung auszusetzen, sich ihrethalben in Fesseln rechtfertigen zu müssen, dass er damit nicht gegen den Gott Israels und seine Offenbarungen sündige, dass sie ihn nicht zum Verbrecher gegen menschliche Ordnung mache. Dies Alles möchte erträglich erscheinen, wenn seine Selbstverantwortung seiner Sache, dem Namen Jesu, Gewinn gebracht hätte: nun aber wird derselbe in seiner Person der Schmach ausgesetzt, nur um neue Schmach zu ernten. Wie viel erwünschter wäre der Tod gewesen, dem er in dem Bewusstsein, durch Selbstopferung sein Werk zu krönen, mit freudigem Muth entgegenging! Durch die Wendung der Dinge geräth er nun erst eigentlich in versuchliches Leiden.

So musste denn für den Ap. der Verlauf der Dinge nicht als göttliche Fügung sondern als das Gegentheil derselben er-

scheinen. Es darf jedenfalls nicht unbeachtet bleiben, dass dieser Abschnitt derjenige in der AG. ist, in welchem das unmittelbare Eingreifen Gottes in den Verlauf der Dinge am meisten zurücktritt, nämlich abgesehn von dem Einen Ereigniss 23, 11, welches auch seinerseits den Causalzusammenhang unberührt lässt, überhaupt fehlt, während sonst in der AG. gerade da, wo über die Zeugen Jesu Verfolgungsleiden hereinbrechen, in gesteigertem Masse die überweltlichen Kräfte wirksam werden. Den Zwölfen wird in der Verfolgung die Unterstützung durch Wunderwirkungen gewährt (4, 30); Stephanus wird seinen Richtern gegenüber durch Engelsglorie und Himmelserscheinung verherrlicht (6, 15; 7, 56); P. selbst erfuhr früher jüdischen und heidnischen Gewaltthätigkeiten gegenüber, wie Gott sich durch ausserordentliche Machtwirkung zu ihm bekannte, sei es indem er ihn aus anscheinend sicherem Todeszustand erstehn liess (14, 19 f.), sei es indem er seine Fesseln löste und seinen Wächter schreckte (16, 26). Unser Abschnitt bietet nichts Derartiges. Im Gegentheil stellt L. recht angelegentlich dar, wie der Verlauf durch Concurrenz vieler verschiedenartigster natürlicher Ursachen bedingt war, durch ein wirres Durcheinander von Zufälligkeiten und mannigfaltig motivirten menschlichen Handlungen. Unter der der AG. entsprechenden Voraussetzung, dass es dem Ap. nach früheren Erfahrungen nahe lag, in Verfolgungsleiden nach göttlicher Machtwirkung zur Vergewisserung, dass er Gott für sich habe, auszuschauen, musste auch in dieser Beziehung der diesmalige Verlauf für den Ap. die härteste Glaubensanfechtung mit sich bringen.

Dass diese Erwägungen im Sinne des Verf. sind, bestätigt sich aus der Stelle, welche von jenem einzigen in die Verwickelung mitten hineintretenden Akt unmittelbaren Eingreifens des Ueberweltlichen Mittheilung macht (23, 11). Nach Overbeck (S. 405) soll die Bedeutung dieser „Notiz“ darin bestehen, dass sie den früher (19, 21) hingestellten Plan des Ap., nach Jerusalem auch Rom zu besuchen, „dem Leser wieder in Erinnerung bringt“, wobei der Verf. die „Form einer wunderbaren Vision“ wählt, weil es in der dermaligen Lage und Stimmung des Ap. „kein eigner Entschluss sein kann, der über sein weiteres Schicksal waltet.“ Vor solcher Herabsetzung der Bedeutung schützt diese Mittheilung die Wahrnehmung, dass hier von einer Selbstoffenbarung des Herrn die Rede ist, von der letzten der drei,

welche die AG. in der Geschichte des P. nach derjenigen bei der Bekehrung erwähnt, und auf welche nach 9, 16; 26, 16 der Herr selbst in der Berufung den Ap. verwies; darnach muss sie für den Verf. eine höhere Bedeutung haben als die einer in Ermangelung einer andern ergriffenen Einkleidung eines schriftstellerischen Notabene. Hiezu ist sie auch ungeeignet; sie dient nicht dazu, des Ap. früheren eignen Wunsch „über Jerusalem nach Rom“ wieder in Erinnerung zu bringen und darauf hinzuweisen, wie er jetzt trotz veränderter Lage dennoch sich verwirkliche, sondern zeigt im Gegentheil, wie es ganz anders gekommen ist und kommen wird, als der Ap. gedacht.

Denn der Zuruf des Herrn ist m. E. nicht, wie die herkömmliche Fassung ist, eine den Aussichtslosen tröstende Zusage der Hinkunft nach Rom. Es ist nicht ersichtlich, inwiefern die Lage des Ap. dazu angethan war, ihn bezüglich dieser Hinkunft aussichtslos zu machen. Seine Todesahnung hatte sich nicht bestätigt, dagegen war die Weissagung des Agabus erfüllt; nun war er im Schutz des Tribunen und konnte die Ueberführung an den Prokurator erwarten, womit dann entweder Freisprechung garantirt war oder schlimmsten Falls jederzeit die Möglichkeit gegeben war, durch Appellation an den Kaiser die Ueberführung nach Rom zu veranlassen. Thatsächlich ist es ja letztlich des Ap. eigner Entschluss gewesen, der über sein weiteres Schicksal waltete; und mit Recht weist Overbeck (S. 429) selbst als unberechtigt ab, den Entschluss zu appelliren aus der Rücksicht auf das Wort des Herrn zu erklären. Es ist ferner nicht ersichtlich, wie das, was der Herr eröffnet, für den Ap. eine tröstliche Aussicht sein könnte. Denn nicht überhaupt dass er in Rom als Zeuge Jesu auftreten werde, wird ihm eröffnet, sondern ein gleichartiges *μαρτυρεῖν*, wie in Jerusalem, das aber war ein Bezeugen des Namens Jesu in schmachvoller Lage, in Verbrecherhaft und Anklagezustand. Nicht etwas Erhebendes wird ihm in tröstliche Aussicht gestellt, sondern etwas Schweres als unumgänglich vorauseröffnet. Das Wort des Herrn ist ein Zuruf, sich mit Muth zu wappnen, da die gleiche schwere Aufgabe, die er jetzt in Jerusalem erfüllt, ihm auch noch in Rom zu erfüllen obliege. Dass dies die Meinung des L. ist, bestätigt sich aus 9, 16, wo der Herr bezüglich der Bestimmung des P., seinen Namen auch vor Könige zu tragen, was voraussetzt, dass er ihrem Gerichte unterstellt wird, nicht unterlässt zu versichern,

er persönlich werde ihm über seine Leiden Eröffnung machen. Ausser unsrer Stelle ist keine in der AG., wo von einer persönlichen Eröffnung des Herrn bezüglich unumgänglicher Leiden die Rede wäre: 22, 18 ist nicht von Leiden sondern von ererweiterter Wirksamkeit die Rede; 18, 9 f. wird im Gegentheil eröffnet, dass keine Leiden bevorstehen; 20, 23 aber und 21, 11 geschieht die Eröffnung nicht vom Herrn persönlich. Hier also ist der Moment, wo jene Zusicherung im eigentlichen Sinne in Erfüllung gegangen ist.

Beansprucht nun unsre Stelle, da sie in der Mitte des Abschnittes an dem Hauptwendepunkt steht und isolirt in fremdartiger Umgebung sich heraushebt, eine ganz hervorragende Bedeutung, so erhellt, dass wir im Sinne des Verf. verfahren, wenn wir den ganzen Hergang letztlich daraufhin ansehen, welche Haltung P. dabei einnimmt; wenn wir voraussetzen, dass das, was er erfuhr und wozu er genöthigt wurde, für ihn Versuchung und Glaubensanfechtung war, so dass er dessen bedurfte, dass der Herr persönlich in aussergewöhnlicher Weise ihn ermuthigte und durch Vorauseröffnung des Bevorstehenden ihn vergewisserte, er sei in dieser Lage und bei diesem Thun nicht von ihm verlassen, sondern habe ihn für sich; und wenn wir das Interesse des Verf. in diesem Abschnitt schlüsslich darauf gerichtet sein lassen, wie der Ap. an seiner Sache nicht irre und in Erfüllung seiner Aufgabe nicht müde geworden ist, den Muth, unter solchen Umständen von Jesu zu zeugen, nicht hat sinken lassen, sondern voll ruhiger Selbstgewissheit frei heraus immer wieder, vor wem immer es nöthig war, von seinem Glauben und Leben Rechenschaft abgelegt hat.

In der That ist es doch auch dies, worauf die Anlage der Erz. die Aufmerksamkeit richtet. Durch den ganzen Abschnitt ziehen sich die darauf hinweisenden Momente, am stärksten aber tritt dieser Gesichtspunkt grade am Anfang und noch gesteigert am Schlusse hervor. Zum Tode misshandelt, mit Schmach beladen, hat der Ap. den Muth, an eine Rede vor der rasenden Menge zu denken; in imponirender Ruhe wählt er den geeigneten Ort und die rechten Mittel, den Sturm zu beschwören. Und nun folgt eine Rede, deren Hauptmerkmal der zuversichtliche Freimuth ist, mit welchem er der einfach offenen Darlegung der Thatsachen vertraut. Stärker noch ist am Schlusse der Contrast zwischen der herabwürdigenden Situation und der souveränen selbstgewissen Ruhe

des Ap.; gesteigert die Selbstgewissheit und Freimüthigkeit der Rede. Mit welch' imponirendem Selbstbewusstsein schliesst er: „Beschirmt nun von Gott stehe ich bis heute da Zeugniss gebend vor Niedrigen und Hohen“: verfolgt, in Fesseln und verhöhnt hält ihn das Bewusstsein Gott für sich zu haben zu unablässiger rücksichtsloser Zeugenthätigkeit aufrecht. Die höhnende Zurückweisung seitens des Prokurators steigert nur seine Parrhesie gegenüber dem Könige. Auch von diesem zurückgestossen, behauptet er sich in der Selbstgewissheit, in welcher er allen seinen Hörern, wer immer sie sind, nur wünschen kann, sie möchten werden, was er ist.

Doch die Eigenthümlichkeit der Glaubensanfechtung und der sie überwindenden selbstgewissen Freimüthigkeit ist noch genauer zu bestimmen. Was ihn in die schmachvolle Lage, in die Verbrecherhaft brachte, war im Grunde die Erbitterung der Volksmenge über seine Heidenmission. Barg jenes eine Versuchung in sich, so war es letztlich die, an der Wahrheit seines Völkerapostolates irre zu werden. Jetzt steigerte sich die Versuchung, von welcher er in der milesischen Rede sagte, dass er ihr bisher nicht gewichen sei (20, 19 ff), in Rücksicht auf sein Volk scheu zurückzuhalten, zu dissimuliren, nicht unumwunden das grosse Princip der Heidenbekehrung, der Indifferenz des Gesetzes gegenüber dem Heile Gottes aufrechtzuhalten und geltend zu machen. Aber eben dass er dies unumwunden mit vollster Parrhesie geltend gemacht, führt L. — und damit kehren wir zum Ausgang der bisherigen Untersuchung dieses Abschnittes zurück — in der ersten und in der letzten Rede vor: grade seinen Heidenapostolat macht er geltend, um sich als rechten Israeliten auszuweisen; grade das, dass die volle Gleichheit von Juden und Heiden hinsichtlich der Heilsbedürftigkeit Voraussetzung seiner Wirksamkeit ist, soll den Erweis seiner Unschuld krönen. Weit entfernt, seinen Heidenmissionsberuf irgendwie seinem Volke zu Gefallen zu verläugnen, hat er ihn ungefordert hervorgekehrt als dasjenige Moment, um deswillen sein Volk ihm zufallen müsste, wenn es Israel wäre.

In Bezug also auf die Person des Ap. hat L. in diesem Abschnitte zuoberst das Interesse darzustellen, wie P. die mit seiner Haft in Palästina gegebene schwerste Versuchung, um seines Volkes willen an der Wahrheit seines Völkerapostolates irre zu werden, siegreich überwunden hat.

Hiemit erreichen wir den Höhepunkt der Selbstvergewisserung von der Wahrheit dieser Darstellung. Denn es ist kein Interesse denkbar, welches mehr als dieses den Geschichtschreiber hätte befähigen können, den Verlauf der Ereignisse so aufzufassen, wie er sich dem Ap. selbst darstellen musste.

Die bisherige Untersuchung galt den leitenden Gesichtspunkten und dem Materialen der Erz. Ihr Ergebniss ist ein solches, dass die Ueberzeugung, der hier Berichtende sei mit dem in den Wirstücken erzählenden Gefährten des P. identisch, unerschüttert geblieben ist, und das Vertrauen, dass wir hier auf dem Boden wahrer und wirklicher Geschichte stehen, sich bewährt hat. Es erübrigt, das Mass der Vertrauenswürdigkeit der Erz. auch im Einzelnen festzustellen durch eine Prüfung des mehr Formalen der Darstellung.

Hier handelt es sich vornämlich um das Mass der schriftstellerischen Freiheit, welche der Verf. seinem Stoff gegenüber hat walten lassen. Dass die der Geschichtschreibung, sobald sie über Chronikschreiberei hinausgeht, nothwendige Freiheit in der AG. in hohem Masse waltet, ist unverkennbar. Es fragt sich, ob nicht die Freiheit hier zur Willkür gesteigert ist, welche das Mass der Glaubwürdigkeit beschränkt. Dies zu prüfen bietet unser Abschnitt besonders guten Anhalt, da wir hier in der Lage sind, sicherer als für andere Partien des Buches die Stellung des Verf. zu den erzählten Vorgängen bestimmen zu können. Und die Umfänglichkeit des Abschnitts gestattet, über das Verfahren des Verf. ein allgemein gültiges Urtheil zu gewinnen.

Von der Freiheit des Verf. in der Auswahl des Stoffes bietet unser Abschnitt ein Beispiel, welches wohl in der ganzen AG. das bemerkenswerteste ist, in der Kürze, mit welcher die Erz. über die zweijährige cäsareensische Haft hinweggeht. Overbeck (S. 368) setzt diesen Umstand zu der Annahme in Beziehung, dass die Thatsache dieser Haft ein für den Plan der Erz. störendes Moment gewesen sei, dessen Bedeutung der Verf. möglichst abschwächen wollte. Nachdem sich uns diese Annahme als grundlos erwiesen hat, sind wir in der Lage, eine andere, harmlosere Erklärung zu suchen. Wenn wir voraussetzen dürfen, dass P. in dieser Haft die Freiheit hatte, durch Vermittlung „der Seinen“ (24, 23) nach aussen Verkehr zu unterhalten, so wird diese Zeit überwiegend mit einer auf innerkirchliche An-

gelegenheiten gerichteten Thätigkeit ausgefüllt gewesen sein. Dass nun L. diese von seiner Darstellung ausgeschlossen hat, entspricht seiner bisher wahrgenommenen Entschiedenheit in Durchführung seines Themas. Der Plan seiner Erz., über welchen wir vorläufig nicht mit ihm rechten können, brachte wenigstens in diesem letzten Theil eine Berücksichtigung der innerkirchlichen Stellung und Wirksamkeit des Ap. nicht mit sich. Dass aber L. auch die häufigeren Verhandlungen zwischen P. und Felix, welche für die Charakterisirung des letzteren von Bedeutung gewesen wären, nur berührt, nicht ausgeführt hat, erklärt sich wohl daraus, dass der röm. Prokurator in diesem Conflikt zwischen P. und seinem Volke doch immerhin ein mehr nebensächlicher Faktor war.

Was nun die Darstellung des zur Verwendung gekommenen Geschichtsstoffes betrifft, so fragt sich vor Allem, in welchem Masse L. gewissenhaft gewesen ist, nur solches zu erzählen, was er sicher erkundet hatte.

Auf Grund früherer Ausführungen (S. 33 ff. 97 f. 126 f.) haben wir nicht nur im Allgemeinen die Gewissheit, dass der Verf. in einer für Erkundung des Geschehenen günstigen Stellung war, sondern glauben ihm auch für umfängliche Partien der Darstellung Augen- und Ohrenzeugenschaft vindiciren zu dürfen (21, 30—36; 21, 40—22, 23; 24, 1—23; 25, 7—12; 25, 23—26, 30). Für die Partien 21, 37—39; 22, 24—29; 22, 30—23, 10; 23, 11; 23, 12—35; 24, 24—27 war L., soweit ersichtlich, auf Erzählung des Ap. selbst angewiesen[1]); fragen wir, ob diese hiefür als ausreichende Quelle gelten kann, so erheben sich Bedenken nur, aber auch wirklich, bezüglich des Briefes des Claudius Lysias (vgl. S. 127). Wenn jedoch die oben (S. 329) dargelegte Wahrnehmung richtig ist, dass die in diesem Briefe Vs. 29 enthaltene Angabe darauf berechnet war, dass der Ap. davon erfahre, so ist es wohl nicht zu gewagt anzunehmen, dass der Tribun den Ap. dies sein Schreiben hat lesen lassen.

Anders steht es mit den Vorgängen 25, 2—5. 14—22; 26, 31. 32. Hier kann nicht von Wahrscheinlichkeit, nur von der Möglichkeit die Rede sein, dass dieselben dem Erz. zur Kennt-

1) Für 23, 12—22 ist nicht unwahrscheinlich, dass er schon von dem Neffen des Ap. Bericht erhalten hat.

niss gelangten. Am leichtesten ist es bei dem ersten denkbar; denn es dürfte nichts gegen die Annahme sprechen, dass die Bitte der Juden bei Gelegenheit einer öffentlichen Audienz vor dem *βῆμα* des neuen Prok. (vgl. Jos. b. j. II, 9, 4) vorgebracht wurde, so dass der Vorgang durch Vermittlung jerusalem. Christen dem L. zu Ohren kommen konnte. Bezüglich des Mordplanes freilich sind wir auf die Erwägung beschränkt, dass ja schon ein früherer den dem Ap. nahestehenden Kreisen kund geworden war (23, 16). Am zweifelhaftesten steht es mit der Unterhaltung zwischen Festus und Agrippa und den Aeusserungen im geschlossenen Kreise der Versammelten; doch ist wenigstens erstere, wenn unsre Auffassung richtig ist, von einer die Betheiligten so überaus stark gravirenden Natur, dass man, wenn der Verf. überhaupt als Geschichtschreiber gelten soll, Bedenken tragen muss, ihm ihre Erfindung zuzutrauen. Setzen wir nun voraus, dass, wenn überhaupt, nur durch eine Person aus der näheren Umgebung des Festus oder Agrippa Kunde kommen konnte, so dürfte nicht von vornherein die Frage abzuweisen sein, ob etwa der Centurio Julius die Quelle sein könnte, der nach K. 27 allmählich in ein sehr nahes, vertrauliches Verhältniss zu P. getreten sein muss, und dessen gleich anfängliches Wohlwollen für den Ap. vorauszusetzen scheint, dass er schon vorher sich in gutem Sinne für diesen in seinem Recht gekränkten Gefangenen interessirte. Um die Mittheilungen auf ihn zurückführen zu können, müsste ein Zweifaches angenommen werden dürfen: einmal dass jene Unterhaltung nicht unter vier Augen stattfand sondern in weiterem Kreise, in welchem wir den Centurio anwesend denken könnten; zweitens, dass die von Festus veranstaltete Sitzung und ihr Ausgang in einem Kreise, dem der Centurio angehörte, Gegenstand des Gespräches wurde. Beides würde unter Voraussetzung der früher vorgelegten Auffassung glaublich sein: die Scene 25, 14—22 liesse sich trefflich in den Verlauf etwa eines Festbankettes verlegen, und eine Komödie wie die mit dem Ap. veranstaltete musste auch den nicht Betheiligten unter der röm. Truppe Gegenstand des Interesses, der Nachforschung und Unterhaltung sein.

Dies sind freilich nur Muthmassungen über Möglichkeiten, deren Zulässigkeit davon abhängt, ob der Verf. im Uebrigen auch hinsichtlich der minder wesentlichen Dinge vertrauenswürdig erscheint. Dies will noch weiter geprüft sein.

Wiederholt gestattet sich der Verf. Aussagen über nicht ausgesprochene Innerlichkeiten der Betheiligten, über Motive, Stimmungen u. s. w. Um hiezu berechtigt zu sein, müsste er im Stande gewesen sein, sie aus den Umständen und Ereignissen selbst mit voller Sicherheit zu erschliessen. Bezüglich der Angaben 21, 34; 22, 30; 24, 22. 25; 25, 10 kann kein Bedenken entstehn; was die Aussage 22, 29 betrifft, so enthält sie, vorausgesetzt dass unsre Auffassung des in K. 23 gezeichneten Verhaltens des Tr. richtig ist, nur die zur Erklärung desselben nothwendige Voraussetzung; auch die Angabe 24, 27 über das Motiv, welches Felix bewog, den Ap. in Haft zu hinterlassen, kann nicht unvorsichtig erscheinen: es ist die nach dem Vorhergegangenen einzig mögliche Erklärung, welche ausserdem mit dem Charakter und der Lage des Felix im Einklang steht. Anders scheint es mit der gleichlautenden Motivirung der Haltung des Festus (25, 9) zu stehen. Allein zunächst wird das Bedenken, wie doch dem F. eine Rücksicht zugeschrieben werden könne, welche ihm kurz zuvor (Vs. 4 f.) fern lag, in Wegfall kommen, wenn die oben gegebene Auffassung des Vorganges Vs. 2—5 richtig ist; ferner kann es in Erwägung der Lage der Dinge in Palästina, speciell des Verhältnisses, welches zwischen Felix und den Juden bestand, nur natürlich erscheinen, dass der neue Prok. eine so gute Gelegenheit, sich von vornherein die Juden recht sehr zu verbinden, nicht unbenutzt liess. Ist somit die Motivirung widerspruchsfrei, so greift die Erwägung Platz, dass auch in diesem Fall, wenn überhaupt ein Motiv angegeben werden sollte, die von L. gegebene Erklärung die einzig ersichtliche war. Dass er aber überhaupt auf das doch nur zu erschliessende Motiv rekurrirt, dürfte nur dann bedenklich erscheinen, wenn er darauf besondres Gewicht legte: nun aber ist ihm beidemal die Thatsache der Rechtsverweigerung die Hauptsache, das Motiv etwas mehr Nebensächliches, welches nur die Gesammtcharakteristik der beiden Männer angemessen vervollständigt.

Was dagegen die Angabe 24, 26 betrifft, so sind wir nicht in der Lage zu beurtheilen, woraufhin L. resp. P. die Ueberzeugung haben konnte, der Prok. hoffe auf Geldgewinn. Doch dürfen wir nach dem Bisherigen vertrauen, dass er sichere Anzeichen hatte. Dass eine solche Hoffnung gegenüber diesem Gefangenen überhaupt nicht aufkommen konnte, wird sich schwerlich sagen lassen. Freilich halte ich es mit Overbeck für un-

zulässig, auf die Collektengelder zu rekurriren, aber nicht für „textwidrig", auf die ἴδιοι des Ap. zu verweisen, seine Gefährten und die Christen Cäsareas, nämlich so, dass F. rechnen konnte, P. werde im Stande sein, von diesen die nöthige Summe zusammenzubringen.

Schlüsslich sei auf eine Stelle hingewiesen, an der sich m. E. positiv zeigt, wie L., wo er veranlasst war, die Thatsachen aus innern Vorgängen zu erklären, gewissenhaft bedacht war, nicht mehr zu sagen, als was mit Sicherheit zu sagen war, ich meine die Stelle 21, 29, wo es unter den Voraussetzungen der Erz. sehr nahe lag, die Beschuldigung der Asianer, dass P. Heiden in den Tempel geführt habe, auf Verleumdungssucht zurückzuführen; L. aber enthält sich dessen, lässt sie bona fide verfahren, gibt zur Erläuterung nur, was nothwendig vorausgesetzt werden musste.

Bezüglich dieser Beschuldigung freilich, behauptet Overbeck (S. 387), ziehe sich durch den Bericht eine auffällige Unklarheit und Unsicherheit hindurch. Der Irrthum, auf welchen der Verf. sie zurückführe, sei „an sich nicht sehr wahrscheinlich", so dass man darüber, wie er entstehen konnte, eine nähere Erklärung erwarten müsse, welche jedoch der Verf. „nicht zu geben wisse"; zur Erklärung hätte es einer Klarlegung des Sachverhaltes bedurft, und zu einer solchen wäre vornämlich in dem Abschnitt 24, 1—23 Anlass gewesen, nun aber lasse der Bericht wie überhaupt so auch hier über dem Sachverhalt ein Dunkel bestehen; hier werde die anfänglich dem Ap. zur Last gelegte Thatsache nicht einmal deutlich wiederholt, und in dem weiteren Verlauf des Processes werde sie überhaupt fallen gelassen. Die von Overbeck daran geknüpfte Vermuthung, der Verf. habe diese Beschuldigung zur allegorischen Einkleidung einer andern erfunden, haben wir früher als unzulässig erkannt; denkbar aber bleibt, dass L. durch Nachlässigkeit den Hergang in Verwirrung gebracht hat. Nun ist aber doch zunächst offenbar unrichtig, dass er überhaupt und speciell in dem Abschnitt 24, 1—23 über dem Sachverhalt ein Dunkel habe bestehen lassen: mit vollster Klarheit lässt er den Ap. behaupten, der Sachverhalt sei derart gewesen, dass eine Beschuldigung irgendwelcher Art von Tempelentweihung grundlos sei; er lässt erkennen, dass es die Grundlosigkeit derselben war, in Folge deren die Asianer der Anklage fern blieben, und die Ankläger gleich damals nicht klar und

offen mit jener Beschuldigung herausrückten und weiterhin ganz von ihr abstrahirten. Die Unsicherheit ist nicht auf Seiten des Berichterstatters, sondern mit aller Bestimmtheit und Klarheit stellt er dar, welche Unsicherheit und Unklarheit auf Seite der Gegner des Ap. bestand; er ist nicht in der Lage dessen, der sich in die Verlegenheit gebracht hat, jene irrthümliche Meinung unerklärt lassen zu müssen, sondern er geht grade darauf aus zu zeigen, wie sie aus dem Sachverhalt unerklärlich sei. Somit ist die Vermuthung ausgeschlossen, dass er durch Unbedachtsamkeit den Leser vor etwas schwer Erklärliches gestellt habe, sondern er selbst hat sich einer schwer erklärlichen Thatsache gegenübergestellt gesehen. Er sucht nach einem objektiven Anhalt und findet ihn darin, dass die Asianer zuvor den Ap. mit Trophimus zusammen gesehen hatten; vorsichtigerweise aber lässt er unbestimmt, welche subjektiven Momente in ihnen wirksam waren, um daraufhin jene Beschuldigung zu erheben.

Uebrigens ist zu beachten, dass der Verf. doch verhältnissmässig selten Bemerkungen über die den Handlungen zu Grunde liegenden innerlichen Vorgänge einfügt. Er thut dies, dem Obigen zufolge, vornämlich da, wo diese eigentlich offen zu Tage liegen; ausserdem an einer Stelle (24, 26), wo es ihm um kurze Zusammenfassung zu thun war, und an einer andern (22, 29), wo es galt, dem Leser für einen folgenden längeren Abschnitt von vornherein den richtigen Gesichtspunkt zu bieten. Ueberwiegend jedoch enthält er sich solcher Reflexionen und Erklärungen: er lässt in recht anschaulicher, lebendiger Darstellung die Thatsachen reden und überlässt dem Leser dieselben zu deuten, zu verbinden und selbst die psychologische Erklärung zu suchen.

In besondrem Masse dringlich erhebt sich die Frage nach dem Grade der Freiheit in der Behandlung der Thatsachen bezüglich der mitgetheilten kürzeren oder längeren Aeusserungen der handelnden Personen. Worte, Reden entziehen sich der sicheren Ueberlieferung resp. Erinnerung leichter als Handlungen, Thatsachen; unser Abschnitt aber ist an jenen überaus reich. Von vornherein ist uns auch hier gewiss, dass L. auch die Reden, die er mit angehört, nur aus der Erinnerung aufgezeichnet hat, so dass also bezüglich sämmtlicher dem Einfluss seiner Subjektivität ein weiter Raum geblieben ist. Es fragt sich, in welcher Weise derselbe wirksam geworden ist.

Zunächst begegnen einige kürzere Aeusserungen, welche L. insofern völlig frei gebildet haben muss, als er Niemanden haben konnte, der ihm auch nur mittelbar davon Mittheilung machte: 22, 26; 23, 14 f. 23 f. Aber was hier den Handelnden in den Mund gelegt wird, ist nur die selbstverständliche Voraussetzung für den thatsächlichen Verlauf, und wir haben es hier nur mit der schriftstellerischen Weise zu thun, in Form mündlicher Aeusserung zu geben, was auch in irgend einer andern Form dem Bericht eingefügt werden konnte. Ebenso wird zu urtheilen sein über Aeusserungen wie 23, 17 ff.

Sehr weitgehende Freiheit muss vorausgesetzt werden bei der Wiedergabe derjenigen umfänglicheren Aeusserungen, welche ihm nur indirekt zu Ohren kamen. Hier kommen vornämlich der Brief des Lysias und die Erz. des Festus dem Agrippa gegenüber in Betracht. Es ist uns selbstverständlich, dass hier alles Formelle, und zwar dies in möglichst weitem Sinne genommen, nicht auf Reproduktion aus der Erinnerung beruht, sondern auf der freien Erwägung, wie der Redende nach Stellung und Umständen wohl gesprochen haben werde. Es fragt sich, ob bezüglich des Inhaltes, wenigstens der eigentlich bedeutsamen Momente desselben, glaublich ist, dass L. im Stande gewesen, sie sich aus dem Berichte einzuprägen und auf Jahre hinaus zu bewahren. Und dies ist unbedenklich zu bejahen unter der Voraussetzung, zu welcher wir uns berechtigt halten (vgl. S. 136 f.), dass L. den Ereignissen mit nicht gewöhnlicher Theilnahme folgte, mit dem gesteigerten Interesse dessen, dem es um tieferes Geschichtsverständniss zu thun ist. Unter dieser Voraussetzung dürfte nur noch der zweite der in Rede stehenden Abschnitte (25, 14—21) Bedenken machen, sofern hier das Bedeutungsvolle, wenn wir recht sahen, nicht blos wie in dem Brief des Lysias, in wenigen leicht zu merkenden Punkten besteht, sondern in einer Reihe kleiner, zum Theil selbst nur formeller Züge zum Ausdruck kommt, welche einzeln festgehalten zu haben sowohl dem Berichterstatter, wer immer er war, als dem L. selbst schwerlich zugetraut werden kann. Doch ist dagegen zu erwägen, dass es sich nicht um isolirte Einzelheiten handelt, sondern dass alles Einzelne sich vereinigt zu lebhafter Vergegenwärtigung des Einen: wie Festus vor Agrippa mit rücksichtsloser Verdrehung der Thatsachen den Hergang so erzählte, dass die Juden verächtlich, der Ap. lächerlich, er selbst als Muster exakter

Rechtshandhabung erschien. Dürfen wir glauben, dass L. dies Allgemeinere aus dem Bericht entnehmen und festhalten konnte, so würde der Vertrauenswürdigkeit des Verf. kein Eintrag geschehen, wenn wir annehmen, dass die Vergegenwärtigung in concreten Zügen wieder überwiegend auf der Erwägung beruht, wie jene Eigenthümlichkeit der Erz. unter den gegebenen Umständen und dem wirklichen Hergang gegenüber am wahrscheinlichsten sich gezeigt haben werde.

Bei denjenigen längeren Reden, für welche L. mit mehr oder minder Wahrscheinlichkeit als Ohrenzeuge gelten darf, erhebt sich betreffs der Möglichkeit, das, worauf es ankommt, — und dahin gehört auch die Reihenfolge der Momente — aus der Erinnerung zu reproduciren, wohl kein Bedenken; doch kommt hier etwas Andres zur Frage. Man will bemerkt haben, dass L. in der AG. überhaupt einerseits auffallend oft die Reden der Handelnden seitens der Hörer unterbrochen werden lasse, andrerseits doch diese angeblich unterbrochenen Reden in solcher Gestalt gebe, dass an sich eigentlich nichts zu vermissen sei, vielmehr vollständig das gesagt zu sein scheine, was jedesmal der Redende unter den gegebenen Umständen für seinen Hauptzweck zu sagen im Sinne haben konnte. Allerdings müsste das, wenn die Beobachtung richtig ist, den Verdacht willkürlichen Verfahrens bei Wiedergabe der Reden überhaupt erwecken. Von den vier Fällen nun, für welche Overbeck (S. 390) diese Erscheinung constatirt, nämlich 7, 54; 17, 32; 22, 22; 26, 24, fällt der erste sofort hinweg, da von einer Unterbrechung nicht nur, wie Overbeck (S. 90) selbst sagt, 7, 54, sondern auch 7, 57 nicht die Rede ist. Unter den übrigen ist nur einer, 22, 22, wo Lukas selbst andeutet, dass der Redende unterbrochen worden sei; eben hier aber ist auch klar, dass die Rede noch nicht vollständig das enthält, was unter den gegebenen Umständen zu sagen war: die Umstände waren die, dass er sich gegen den Vorwurf antiisraelitischen Charakters seiner Lehrwirksamkeit zu rechtfertigen hatte; geredet aber hat er bis dahin nur von demjenigen, was dem Antritt dieser Lehrwirksamkeit voraufging. Die Stelle 17, 32 gibt keinen Anlass zu der Annahme, dass P. nicht von sich aus geschlossen und den Eindruck der Rede abgewartet habe. An der letzten Stelle, 26, 24, ist allerdings die Meinung, dass der Ausruf des Festus sich mischte mit den Schlussworten der Rede; da jedoch diese Schlussworte

deutlich den Charakter eines an sich nothwendigen Schlusses der Rede tragen, und anderseits der Ausruf des Festus als Ausbruch einer bisher verhaltenen Empfindung erscheint, so liegt hier die psychologisch wahre Erscheinung vor, dass eben in dem Momente, da der Redende mit gesteigert scharfer Hervorhebung des Hauptmomentes der Rede zu dem naturgemässen Schlusse gelangt, in demselben Momente der Gesammteindruck der Rede zu stark wird, um den Hörer bis zum letzten Worte schweigen zu lassen.

Im Uebrigen ist bezüglich dieser Reden, auch bezüglich der griechisch gehaltenen klar, dass wir keine wörtliche Wiedergabe vor uns haben [1]). Stil und Ausdrucksweise ist lukanisch, wie es bei Aufzeichnungen aus dem Gedächtniss natürlich ist. Aber es ist zu sagen, dass dadurch kein berechtigtes Interesse geschädigt wird. Wenn nur die Thatsachen geschichtlich und die Gedanken paulinisch sind, so bedarf es der äusserlichen Hülle paulinischen Sprachkleides nicht. Wir haben auch kein Interesse daran, glauben zu dürfen, dass uns die Reden schlechthin vollständig wiedergegeben sind. Von der Anklagerede des Tertullus 24, 3—8 ist ohne Weiteres klar, dass sie bedeutend umfänglicher gewesen sein muss. Aber auch die Reden des P. in ihrer Kürze, Prägnanz und streng fortschreitenden Gliederung tragen nicht den Charakter von ex tempore Gesprochenem, sondern von schriftstellerischer Zusammenfassung der Hauptsachen.

Schliesslich sind die Reden noch daraufhin zu untersuchen, wie sich das in ihnen verwendete Thatsachenmaterial seinem Umfang nach zu der früheren oder begleitenden Geschichtsdarstellung verhält. Es könnte auffallen, dass wir diesen Punkt erst jetzt zur Sprache bringen, während Overbeck (S. 365 f.) darauf ganz besondres Gewicht legt und aus dem zu constatirenden Verhältniss nichts Geringeres zu erweisen unternimmt, als die Evidenz dessen, dass die Reden freie Erfindung des Verf. der

1) Gelegentlich sei hier eine auffällige Einzelheit besprochen, die, dass L. resp. P. sich 26, 14 in der Wiedergabe der hebräischen Anrede des Herrn eines griechischen Sprichwortes bedient. Dass dies Sprichwort auch den hebräisch Redenden geläufig war, ist nicht unmöglich, aber bei dem Fehlen von Belegen unwahrscheinlich. Es liegt aber auch nichts daran. In einer für den gegebenen Moment angemessenen Form gibt P. wieder, was ihm in irgend einer andern Form zum Bewusstsein gebracht war.

AG. sind. Auf Grund der Wahrnehmung, dass das in den Reden verwendete Material von Thatsachen aus dem Leben des Ap. im Wesentlichen kein andres sei als das der AG. überhaupt, und in Erwägung der ausserordentlichen Lückenhaftigkeit der Biographie des P. in der AG. urtheilt er, dass, wenn man nicht an einen wunderbaren Zufall glauben wolle, hiemit vollständig entschieden sei, dass diese Reden ihre Entstehung erst dem Zusammenhang der AG. verdanken. Dieser Schluss erscheint ihm so sicher, dass er andrer sich ihm darbietenden Argumente nicht zu bedürfen meint. Die Nachdrücklichkeit, mit welcher Overbeck dies gegen die Ursprünglichkeit dieser Reden geltend macht, kann ich mir nur daraus erklären, dass er als zu bekämpfen eine solche Vorstellung vor Augen hatte, nach welcher einerseits diese Reden so wie sie vorliegen fertig aufgezeichnet dem Verf. zukamen und von ihm an den betreffenden Orten seiner Darstellung eingefügt wurden, andrerseits seine eigne Darstellung der Lebensgeschichte des Ap. auf Quellen beruhte, welche mit diesen Reden ganz ausser Zusammenhang standen. Unter dieser Voraussetzung müsste allerdings wohl irgendwie auf den Zufall rekurrirt werden, um das Zusammentreffen jener Reden und dieser Quellen in Betreff des Thatsachenmaterials zu erklären. Aber eine Vorstellung solcher Art kann auch, wenn man sich auf den Boden dessen stellt, was die AG. über das Verhältniss des Verf. zu den Dingen in die Hand gibt, nicht in den Sinn kommen. War der Verf. wirklich der, für den er sich ausgibt, so besteht selbstverständlich zwischen den Reden und dem Ursprung der eignen Darstellung des Verf. ein sehr naher Zusammenhang. Das Thatsächliche in den Reden ist theils — nämlich in der Rede vor Felix — solches, was der jüngsten Vergangenheit angehört, während welcher L. dem Ap. persönlich nahe stand; theils — nämlich in den Reden vor dem Volk und vor Agrippa — solches, was einer Jahrzehnte zurückliegenden Vergangenheit angehört, über welche L. seine Kunde wenn nicht allein so doch vornämlich von eben demselben empfangen haben muss, welcher darüber in diesen Reden Mittheilung macht. Es ist also im Allgemeinen und an sich betrachtet nur naturgemäss, wenn die Reden und die eigne Darstellung des Verf. in dem Thatsachenmaterial sich sehr nahe berühren; von Zufall kann nicht die Rede sein sondern nur von einem nothwendigen Zusammenhang, welcher bedingt ist im ersteren Falle

durch die Betheiligung des Verf. an den Erlebnissen des Ap., im andern durch die Identität des Redenden und des Gewährsmannes. Die Wahrnehmung also, von welcher Overbeck ausgeht, kann im Allgemeinen statt zur Erschütterung der Ursprünglichkeit der Reden nur dazu gereichen, zu bestätigen, dass der Verf. wirklich in dem Verhältniss zu den Dingen gestanden hat, welches er in Anspruch nimmt; anstössig, Verdacht erregend wäre vielmehr, wenn das Thatsachenmaterial in den Reden im Wesentlichen ein andres wäre als in der Geschichtsdarstellung.

Andrerseits würde allerdings auch befremdlich sein, wenn das Thatsachenmaterial hier und dort schlechthin zusammenfiele, und zwar sowohl in dem Falle, wenn die Geschichtsdarstellung nicht mehr Thatsächliches böte als die Reden, als auch wenn diese nichts andres enthielten, als was auch jene bietet. Es ist an sich nicht wahrscheinlich, dass in den Reden alles das oder nur das sollte vorgebracht sein, was L. über die betr. Abschnitte des Lebens des Ap. zu erkunden und für seine Darstellung zu verwerten in der Lage war; sondern die Erwägung, was naturgemäss wäre, lässt erwarten, dass diese Darstellung manches bieten wird, was in den Reden nicht Verwendung finden konnte, und dass diese, da sie zu speciellen Zwecken gehalten sein sollen, auch solche Momente enthalten werden, die L. für seine vom allgemeineren Gesichtspunkt beherrschte Darstellung nicht verwertbar fand. Wäre es anders, so würde der Verdacht entstehn, zwar nicht dass L. die Reden frei erfunden, aber dass er sie einigermassen willkürlich reproducirt habe.

Bei der Prüfung zeigt sich bezüglich der Rede vor Felix sofort das naturgemässe Verhältniss; keiner Bemerkung bedarf, dass die Rede manches unberührt lässt, was die voraufgehende Darstellung vorführt; aber sie enthält auch solches, was diese nicht bietet, vor Allem die Aussage über den Zweck der Reise nach Jerusalem (Vs. 17), dann die Betonung der Kürze der Zeit seit der Abreise von Cäsarea (Vs. 11) [1]), ferner die negativen

1) Diese Angabe lässt sich nachträglich an den Daten der voraufgehenden Darstellung controliren, aber diese geht nicht an sich darauf aus, die Kürze der Zeit bemerklich zu machen: sie schweigt über die Dauer der Hinaufreise nach J. und macht nicht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass P. eben am Tage seines Eintritts in den Tempel verhaftet wurde.

Aussagen in Vs. 12: lauter solche Momente, welche für den speciellen apologetischen Zweck der Rede von Bedeutung sind.

In den beiden andern Reden betrifft das ihnen mit der früheren Geschichtsdarstellung gemeinsame Thatsachenmaterial die Zeit kurz vor bis bald nach der Bekehrung. Dem Zweck der Reden entsprechend macht P. hier über diese Zeit zum Theil sehr eingehende Mittheilungen; soweit dies der Fall ist, also bezüglich seines Verfolgungseifers gegen die Jünger Jesu und bezüglich des Herganges vor Damaskus, kann nicht mit Grund erwartet werden, dass L. müsse im Stande gewesen sein oder ein Interesse gehabt haben, bei seiner eignen Darstellung der betr. Vorgänge wesentlich Neues zu erkunden oder beizufügen. Wohl aber gibt L. dort über die Zeit nach dem Vorgang vor Damaskus, über Ananias, über den Aufenthalt in Damaskus und dann in Jerusalem, Mittheilungen, welche in den Reden unberücksichtigt bleiben. Andrerseits bieten die Reden Manches, was die frühere Darstellung nicht hat: Mittheilungen über die Jugendzeit des Ap. [1]), nicht unwichtige Näherangaben über seine Verfolgerthätigkeit (26, 10 f.), die Notiz über des Ananias Gesetzesmässigkeit und seine Ansprache an den Ap. (22, 12. 14—16), schliesslich die Erz. von der Vision im Tempel (22, 17): lauter solche Momente, welche für die speciellen Zwecke der Reden von Bedeutung sind. Es erhellt also, dass L. frei ist, sowohl davon, die Reden willkürlich auf Grund dessen, was er sonst erkundet oder erfunden hatte, mit Stoff zu belasten, der ihrem Zwecke fremd war, als auch davon, willkürlich den eigenthümlichen Charakter dieser Reden zu verwischen.

Uebrigens behaupten wir die Ursprünglichkeit der Reden selbstverständlich nicht in dem Sinne, dass L. die Reden so wie sie vorliegen, sei es anders woher überkommen, sei es selbst während oder unmittelbar nach dem Vortrage aufgezeichnet und so später seiner Schrift eingefügt habe. Sondern zur Aufzeichnung sind sie gekommen erst im Zusammenhange mit der Abfassung der ganzen Schrift. Daher die Erscheinung, welche Overbeck

---

1) Overbeck macht darauf aufmerksam, dass diese ausserhalb des chronol. Rahmens der AG. fallen; aber ebenso wie z. B. bei Aquila (18, 2) und Apollos (18, 24 f.) hätte L. auch bei erstmaliger Erwähnung des Saulus Angaben über seine Herkunft und Vergangenheit einfügen können.

geltend macht, dass die parallelen Stellen in der früheren Darstellung und in den Reden zum Theil in der Ausdrucksweise sich so nahe berühren: die eine Stelle muss geschrieben sein, während der Verf. die andre in lebhafter Erinnerung oder auch geschrieben vor Augen hatte. Dies ist geltend zu machen gegen jene irrige Vorstellung von der Ursprünglichkeit, aber nicht für die Thesis, dass die Reden überhaupt erst im Zusammenhang der AG. entstanden sind: in diesem Zusammenhang sind sie entstanden nicht dem Inhalt, sondern der Form nach. —

Im Anschluss hieran besprechen wir als letzten Bedenken erweckenden Punkt die Verschiedenheiten der Relationen über die Bekehrung des Ap., wobei wir auch die in K. 9 gegebene mit hineinziehen müssen und dürfen, da dieselbe mit den beiden andern wesentlich gleichen Ursprung hat. Wieder könnte auffallen, dass wir diesen Punkt nicht schon viel früher in Betracht gezogen haben. Denn dass hier wirklich Widersprüche vorliegen, scheint fast nicht mehr geläugnet werden zu können, nachdem die Mehrzahl derjenigen, welche Baur und Zeller gegenüber als „Apologeten" der AG. aufgetreten sind, sich doch in diesem Punkte wenigstens genöthigt gesehen haben, wenn auch in verschiedenem Masse, die von jenen constatirten, von Zeller S. 191 f. formulirten Widersprüche im Wesentlichen als vorhanden anzuerkennen. Wenn sie aber vorhanden sind, so sind sie derart, dass sie die Glaubwürdigkeit des Verf. aufs stärkste erschüttern, und es ist schwer begreiflich, wie man sich auf dieser Seite so gleichmüthig darüber hinwegsetzen kann. Ihnen gegenüber ist das von Zeller S. 193 f. Bemerkte aufrechtzuhalten. Wenn die drei Berichte wirklich so, wie man sagt, sich widersprechen, so folgt nichts Geringeres, als dass dem Verf. bei seiner Darstellung überhaupt nicht zu trauen ist, nichts Geringeres, als dass es ihm gänzlich an dem Bewusstsein fehlt, er schreibe zu dem Ende, damit der Leser Thatsachen erfahre. Er schreibt blind darauf los und ins Blaue hinein, unbekümmert darum, was er erzählt, wenn es nur dazu dienlich ist, eine irgend beliebige Vorstellung beim Leser zu erwecken. Wenn es ihm passt, so erzählt er, die Begleiter des Ap. seien stehn geblieben, wenn ihm das Gegentheil passt, sie seien niedergefallen; das eine Mal lässt er sie etwas hören und nichts sehen, das andre Mal lässt er sie etwas sehen und nichts hören, je nachdem das Eine oder das Umgekehrte ihm passt.

Dem gegenüber glauben wir nach dem Bisherigen mit Sicherheit sagen zu können: es ist undenkbar, dass dies wirklich der Fall sei, und wenn irgendwo das vielberufene „Harmonisiren" einfach selbstverständliche Pflicht ist, so ist es hier. Es ist nun aber auch mit Overbeck die gegentheilige Vorstellung zu einem Punkte gelangt, von welchem aus der Fortschritt zur Erfüllung dieser Pflicht als unumgänglich erscheinen muss. Mit Recht weist Overbeck (S. 139) den Rekurs auf verschiedene Quellen als unberechtigt ab: der Erz. schreibt die verschiedenen Relationen, ohne durch irgend etwas gehindert zu sein, die eine der andern zu conformiren. Dass er sich mit Bewusstsein mit sich selbst in Widerspruch gesetzt habe, ist nicht glaublich: es muss also angenommen werden, dass die Widersprüche ihm „gar nicht ins Bewusstsein getreten sind". Dies wäre denkbar, wenn entweder die Widersprüche ganz versteckt wären — aber wenn überhaupt vorhanden, so sind sie ganz eclatant —, oder der Erz., indem er die je späteren Relationen schrieb, die je früheren ganz aus den Augen, aus dem Sinne verloren gehabt hätte — aber Overbeck selbst (S. 366) vindicirt den späteren „geradezu den Charakter wörtlicher Citate aus dem früheren Text der AG." Der Gedanke ist unvollziehbar, dass Jemand, indem er seinen eigenen früheren Bericht wörtlich citirt, sich bewusstlos in offenbaren Widerspruch mit demselben gesetzt haben sollte.

Sind wir also zu der Ueberzeugung gedrängt, dass L. sich klar bewusst war über das gegenseitige Verhältniss seiner Relationen, und sehen wir andrerseits, dass er die verschieden lautenden Angaben ganz unbefangen macht ohne jeden Versuch, ein Missverständniss abzuwehren, so folgt, dass er sowohl für sich selbst als für den Leser die Ausgleichung als völlig selbstverständlich erachtet haben muss.

Nachdem er zweimal deutlich gesagt hat, Jesus habe den Ap. bezüglich dessen, was er zu thun habe, auf Damaskus verwiesen, und hier sei es ein Jünger gewesen, der ihm den Auftrag übermittelt, nachdem er aber das erste Mal deutlich berichtet, dass Ananias ihn dessen vergewissert habe, durch ihn rede Jesus zu ihm, der Auftrag komme aus Jesu Munde, — ist bezüglich der dritten Relation, in welcher dieser Auftrag dem Erscheinenden selbst in den Mund gelegt wird, keine Missdeutung möglich: selbstverständlich ist, dass L. hiemit die Vermittlung des Ananias nicht preisgegeben haben wollte; selbstverständlich

muss der Leser sich sagen, dieselbe sei hier deshalb übergangen worden, weil sie die Thatsache, dass der Auftrag von Jesu kam, unberührt liess, und weil im vorliegenden Falle nur diese Thatsache Interesse hatte. Und es ist doch nicht Willkür sondern nur die von jedem Berichterstatter unbeschadet seiner Glaubwürdigkeit geübte Freiheit, dass er einen Hergang nicht immer mit allen Einzelheiten darstellt, sondern mitunter zusammenziehend das übergeht, was unter den obwaltenden Umständen übergangen werden kann, ohne dass eine irrige Vorstellung erweckt wird: die Vorstellung, welche hiedurch bei Agrippa erweckt wird, ist die, dass es Jesus, der wunderbar Erschienene, war, welcher den Ap. beauftragte; eben das lehren die früheren Berichte, nur dass sie hinzufügen, Jesus habe den Ap. durch Ananias beauftragt.

Betreffs der beiden andern Verschiedenheiten ist folgendes vorauszuschicken. Unberechtigt ist es, wenn man (Zeller S. 191; Lekebusch S. 127) *εἱστήκεισαν* 9, 7 übersetzt „sie waren stehen geblieben", so dass ein vorheriges Niederfallen ausgeschlossen wäre; wollte man plusquamperfektisch übersetzen, so läge näher „sie hatten sich hingestellt"; es ist aber bekannt, dass *ἕστηκα, εἱστήκειν* für gewöhnlich heisst „ich stehe" „ich stand". Festzuhalten ist ferner, dass es nicht derselbe Moment des Hergangs ist, bezüglich dessen 26, 14 das Niederfallen, 9, 7 das Stehen ausgesagt wird. Festzuhalten ist endlich in Bezug auf das Hören der Stimme 9, 7 und 22, 9, dass zwar die Verschiedenheit der Construktion für die Meinung nichts austrägt, aber eine in bestimmten Worten redende Stimme doch eben verschieden gehört werden kann, je nachdem die Worte als solche oder nur ein Schall wie von Worten vernommen wird. Ist hiemit die Möglichkeit der Ausgleichung gegeben, so tritt dem Obigen zufolge sofort das Postulat in sein Recht: es ist selbstverständlich, dass L., wenn er das eine Mal in Bezug auf einen früheren Moment sagt „sie fielen nieder", das andre Mal in Bezug auf einen späteren „sie standen", vorausgesetzt haben muss, sie seien inzwischen aufgestanden; es ist selbstverständlich, dass er, wenn er das eine Mal sagt „sie hörten die Stimme", das andre Mal „sie hörten die Stimme nicht", gemeint haben muss, nicht gehört hätten sie die Worte, gehört aber einen Schall wie von Worten. Die Verpflichtung zu solcher Ausgleichung ist diesen drei Relationen gegenüber gleich stark wie gegenüber solchen Berichten über einen

und denselben Hergang, welche von verschiedenem Standpunkt aus von verschiedenen aber in gleichem Masse aufs Höchste glaubwürdigen Männern erstattet sind.

Es erübrigt die Probe zu machen, ob hienach die Vertheilung der verschiedenen Momente auf die drei Relationen, welche wir der Kürze halber mit A, B, C bezeichnen, naturgemäss erscheint. Von der niederwältigenden Wirkung der Lichterscheinung ist in A und B nur bezüglich des Ap. die Rede, in C dagegen wird sie auch auf die Begleiter erstreckt; letzteres ist geeignet, etwaigen Zweifeln an der Objektivität der Erscheinung zu begegnen; und es ist naturgemäss, dass das Bedürfniss, solchen Zweifeln vorzubeugen, weder den christlichen Lesern des Buches noch der aus der Schrift mit Wunderoffenbarungen vertrauten Volksmenge gegenüber empfunden wird, wohl aber vor einer überwiegend heidnischen Versammlung. Hiemit ist in C das Interesse an den Begleitern erschöpft, und dass hier das Weitere, von B und A Erwähnte als bedeutungslos übergangen werden konnte, wird sich begreiflich zeigen. Die Mittheilung von B (22, 9) soll, wenn wir recht sahen (s. oben S. 250), die Selbstoffenbarung Jesu als eine solche kennzeichnen, welche nach Analogie ATlicher Gottesoffenbarungen diejenigen, welche ihr gegenüber an sich in gleicher Lage waren, nicht sämmtlich in gleichem Masse berührte, sondern die Einen nur theilweise participiren liess, nicht auch an demjenigen, worin sie erst eigentlich ihre Bedeutung gewann. Ist das richtig, so kann es sich in der That bei dem Hören der Stimme hier lediglich um das Vernehmen der Worte als solcher handeln, und es ist gleichgültig und wird nicht ausgeschlossen, dass sie einen Schall wie von Worten vernahmen. Man möchte fragen, ob es unter Voraussetzung dieses letzteren nicht näher gelegen hätte zu sagen: „meine Begleiter hörten zwar den Schall, verstanden aber die Worte nicht“; auch hiedurch wäre zum Ausdruck gekommen, wie denselben das Wesentlichste der Offenbarung vorenthalten worden sei; doch lässt sich die Erwägung entgegenstellen, dass, nachdem P. von sich ein Sehen und Hören berichtet, bezüglich der Begleiter der Contrast zwischen Sehen und Nichthören wirkungsvoller war, die Vorstellung zu erwecken, wie es nur etwas Halbes, Unvollständiges war, was ihnen zu Theil wurde. Während nun B auf diese Weise die Verschiedenheit des Masses hervorhebt, in welchem P. und in welchem seine Begleiter der Offenbarung theilhaftig wurden, ist es ein ganz andrer Unter-

schied zwischen ihm und ihnen, auf welchen A Gewicht legt; 9, 7 will nicht die Vorstellung erwecken, wie verschieden die Wahrnehmung der Begleiter von der des Ap. war — denn mit Recht bemerkt Overbeck (S. 136), dass L. auch vom Ap. nicht aussage, er habe eine menschliche Gestalt gesehen —; sondern es handelt sich darum, wie verschieden die Haltung war, welche P. und welche seine Begleiter der Stimme gegenüber einnahmen: während P. liegend die Stimme hörte, die ihm seine Verfolgung als Frevel zum Bewusstsein brachte, also in der Haltung eines Zerknirschten, aus welcher er durch die Stimme selbst, durch die Mahnung zum Aufstehn, aufgerichtet werden musste, haben dagegen seine Begleiter stehend gehört, in der Haltung von solchen, welche ein ganz unbegreifliches Phänomen — das Ertönen einer Stimme, ohne dass Jemand da ist, auf den sie zurückgeführt werden könnte — anstarren. Bei Paulus Zerknirschung, bei seinen Begleitern starre Verwunderung — so verschieden war bei ihm und bei ihnen die Wirkung, welche das Erlebniss in ethischer Beziehung ausübte. Ist dies richtig, so erhellt, dass die beiden Angaben 9, 7 u. 22, 9, da sie von den Wahrnehmungen der Begleiter in ganz verschiedener Beziehung reden, nicht in Parallele zu einander stehn, so dass, wenn die eine von einem Hören und Nichtsehen, die andere von einem Sehen und Nichthören sagt, das Eine als Umkehrung des Andern erscheinen müsste. Man möchte nur bezüglich der Stelle 9, 7 wiederum fragen, ob es, wenn L. voraussetzte, dass das Hören der Stimme bei den Begleitern ein andersartiges war als bei P., nicht zu erwarten wäre, er werde dies angedeutet haben. Und gewiss könnte ein Hinweis darauf nicht fehlen, wenn L. vorausgesetzt wissen wollte, dass zwischen der Verschiedenartigkeit des Hörens und der Verschiedenartigkeit in ethischer Beziehung ein Causalzusammenhang bestand, sei es dass jene durch Verschiedenheit ethischer Prädisposition oder durch jene eine Verschiedenheit ethischer Haltung bedingt war. Wir ersehn nun aber eben aus dem Fehlen jener Andeutung, dass er dies nicht voraussetzt. Für das Verständniss dessen, worauf es hier ankommt, ist es gleichgültig, ob die Begleiter die Worte oder nur den Schall der Worte vernahmen. Ebenso ist es, wenn wir A und C vergleichen, für das Verständniss dessen, worauf es in A ankommt, gleichgültig, ob die Begleiter standen, ohne vorher niedergefallen zu sein, oder, was wir aus C entnehmen, nachdem

sie sich wieder aufgerichtet hatten. Was die psychologische Erklärung des letzteren betrifft, so ist m. E. die Vorstellung nicht schwer, dass der niederwältigende Eindruck der momentanen Lichterscheinung bei den Begleitern, anders als bei dem geblendeten Saulus, entweder sofort von selbst der Selbstbesinnung, oder, in Folge des ersten Ertönens der Stimme, der Verwunderung der Ueberraschung Platz machte. Schliesslich fragen wir, ob jede der beiden Angaben 9, 7 u. 22, 9 sich als gerade und nur an den betr. Ort gehörig erweist. Von der zweiten sahen wir früher, wie sie dem apologetischen Zweck der Rede dient, wonach zunächst verständlich ist, weshalb sie in der eigenen Darstellung des Lukas keine Stelle fand, aber auch in Bezug auf C die Erwägung nicht fern liegt, dass P. für diese Analogie zu ATlicher Gottesoffenbarung zwar bei der Volksmenge aber nicht bei der halbheidnischen Versammlung Interesse und Verständniss voraussetzen konnte. Das Moment endlich, welches A hervorhebt, hat gerade da und nur da Bedeutung, wo keine besonderen Rücksichten herrschen, sondern das christliche Interesse an der sittlichen Umwandlung des Ap.: der Contrast der Haltung der Begleiter lässt die so viel tiefere Wirkung auf das Innere des Ap. deutlicher hervortreten.

So führt die Erwägung auch dieser Verschiedenheiten nur zu der Wahrnehmung, mit welcher Sicherheit L. bei jeder der drei Relationen sich in die betreffende Situation, das erste Mal in die gegenüber seinen Lesern, die beiden andren Male in die verschiedenen Lagen des Ap. gegenüber seinen Hörern zu versetzen gewusst hat. Ausgehend von einer vollständigen klaren Vorstellung von dem Hergang hat er jedesmal mit Beiseitelassung des Gleichgültigen die der Situation entsprechenden Momente herausgehoben.

Anhang. Die Reise nach Rom.

Von dem Bericht über die Reise nach Rom erkannten wir, dass er weder formell noch inhaltlich Anlass gibt, die Verfassereinheit in Frage zu stellen. Speciell die Erz. K. 27 erwies sich als in sich einheitlich geschlossen, zusammengehalten durch den in V. 24 hervortretenden Kerngedanken, von welchem wir constatiren konnten, dass sein innerer Zusammenhang mit dem im letzten Theil der AG. herrschenden geschichtlichen Gedanken ausser Frage stehe (S. 58). Andrerseits fanden wir Anzeichen

(S. 86 ff.), dass der ganze Bericht 27, 1—28, 14 ursprünglich nicht im Zusammenhang mit den umgebenden Partien aufgesetzt sondern als schon fertig so vorliegender beim Aufzeichnen dieser Schlusspartien eingefügt worden ist; ohne dass sich damals ein Anhalt bot, Bestimmteres über seinen Ursprung zu vermuthen. Inzwischen ist uns der Gedanke nahe getreten, ob L. die Absicht gehabt habe, einen *τρίτος λόγος* folgen zu lassen (S. 239), und es fragt sich nun, ob etwa hiemit der Ursprung des Reiseberichts in Zusammenhang steht.

Der Reisebericht veranschaulicht, wie der in Haft befindliche Ap., indem er vor das Tribunal des Kaisers geführt werden soll als einer, dessen Leben in der Hand dieses Höchsten der Erde steht, sich erweist als derjenige, dem seinerseits von seinem Gott das Leben aller seiner Reisegefährten in seine Hand gegeben ist (S. 57). Gewiss steht diese Erz. in äusserem und innerem Anschluss an die voraufgehende Darstellung. Aber ebenso ist gewiss, wie Overbeck mit Recht betont (S. 484), dass sie über den Punkt, mit welchem die AG. schliesst, hinausweist und hinweist auf die in die AG. nicht mit hineingezogene Entscheidung vor dem kaiserlichen Tribunal. Daraufhin urtheilen wir nun freilich nicht mit Overbeck, dass „die AG. mit ihrem Schluss hat Fäden fallen lassen, die sie selbst angeknüpft hat“, sondern dass mit diesem Reisebericht ein Moment in die AG. hereingekommen ist, welches streng genommen über die Grenzen der Durchführung ihres geschichtlichen Themas hinausgreift und innerlich mit der späteren Entwickelung der Dinge in näherem Zusammenhang steht. Daran haben wir nun, wie früher bemerkt (S. 239), ein Anzeichen, dass L. in der That die Absicht gehabt hat, einen *τρίτος λόγος* folgen zu lassen.

Dieser dritte Theil also des lukan. Geschichtswerkes, wenn er zur Ausführung gekommen wäre, würde zunächst eine Darstellung der Verhandlung vor dem kaiserlichen Appellationstribunal enthalten haben — eines Ereignisses, in welchem sich die paulin. Mission der Bezeugung Christi vor den *ἔθνη* als auf einem Höhepunkt dargestellt haben wird. Hiezu kann als Vorgeschichte nichts geeigneteres gedacht werden, als eine eingehendere Schilderung der in der AG. nur noch eben berührten zwei Jahre römischer Haft nach Seite ihrer Bedeutung für die Befestigung und Ausbreitung der Völkerkirche in der Völkerhauptstadt (vgl. S. 227). Aber eine Schrift blos diesen Inhaltes würde auch hinsichtlich

des Zeitumfangs den beiden ersten Theilen nicht ebenbürtig erscheinen. Ist es nun — was wir hier nicht unternehmen können zu erweisen — anderweitig höchst wahrscheinlich, dass P. mit der kaiserlichen Entscheidung des Processes seine Freiheit wieder erlangt und erst nach einigen Jahren weiterer Wirksamkeit den Märtyrertod erlitten hat, so kann die Wahrscheinlichkeit, dass L. einen *τρίτος λόγος* hat folgen lassen wollen, diese Annahme unterstützen: es ist uns damit die Möglichkeit geboten, einen dritten Theil von angemessenem Inhalt und Umfang uns vorstellig zu machen.

Er würde die ca. 6 Jahre bis zum Tode des Ap. umfasst und dargestellt haben, wie der Ap. P., nach dem Abschluss des in der AG. vorgeführten Scheidungsprozesses zwischen dem Ev. und dem Judenthum, auf der damit gelegten Basis der Völkerkirche fortbauend, in vollster Bethätigung seines eigentlichen Berufes, wirkend und leidend, sein Leben beschloss. Während in der AG. die Darstellung der paulin. Wirksamkeit nach der Seite der Beziehungen zum Judenthum gravitirt, würde von dem dritten Theil anzunehmen sein, dass in ihm die paulin. Wirksamkeit ausschliesslich in ihrer Richtung auf Sammlung einer Heidenchristenheit zur Darstellung kommen sollte.

Im Hinblick nun auf diese beabsichtigte Fortführung der Gesch. des P. dürfte der Reisebericht ursprünglich aufgesetzt worden sein [1]), wonach die Bem. auf S. 89 f. etwas zu modificiren sein würden: der auffallende Abschluss möchte daraus zu erklären sein, dass L. den Anschluss an die römischen Ereignisse für die spätere Einfügung in einen weiteren Zusammenhang vor-

1) Auch der Abschnitt Malta fügt sich in diese Combination. Zwar lässt er sich (vgl. S. 69 f.) als nachträgliche Ergänzung des früher gezeichneten Bildes paulinischer Einwirkung auf rein heidnischem Gebiet und insofern als integrirender Bestandtheil der AG. fassen. Sofern aber dieses Moment in dem Früheren ein untergeordnetes ist, dürfte zu sagen sein, dass dieser Nachtrag in die AG. vielleicht nicht Aufnahme gefunden hätte, wenn nicht eine Fortsetzung hätte folgen sollen, in welcher das ganze Interesse auf die Heidenwirksamkeit des P. gerichtet werden sollte. Es erscheint angemessen, wenn L. in der Absicht, den Ap. in Rom als im Mittelpunkt der Culturwelt auftretend zu zeigen, des Contrastes wegen diese Skizze aus der Sphäre des Barbarenthums voraufschickte (vgl. Röm. 1, 14).

behalten hatte [1]). Dass aber der Verf. dieses Stück dann doch schon dem zweiten Theil seines Werkes einverleibt hat, ist aus Gründen formeller Angemessenheit erklärlich. —

Für die Prüfung der Glaubwürdigkeit dieses Berichts ist mit dem Nachweise, dass derselbe so, wie er vorliegt, aus der Feder des Augenzeugen stammt (Kap. 1), die Hauptsache gethan. Es erübrigt nur, im Hinblick auf die darin enthaltenen Momente übernatürlichen Geschehens, zu fragen, ob durch die Art der Darstellung der Verdacht der Wundersucht nahegelegt wird. Es enthält aber im Gegentheil dieser Abschnitt bemerkenswerte Anzeichen von Zurückhaltung in dieser Beziehung. Die Erz. vom Schiffbruch berichtet vom Ap. mehrfache Kundgebungen divinatorischen Wissens; die auffälligste ist die Voraussagung (Vs. 26), dass das Schiff an einer Insel scheitern werde. Dass dieselbe eingetroffen ist, wird 28, 1 nicht ausdrücklich bemerkt, da dieser Umstand für den Gesichtspunkt, unter welchem L. diesen Hergang darstellt, irrelevant ist. Sicher aber würde der Verf. nicht verfehlt haben, auf das Eintreffen der Voraussagung besonders aufmerksam zu machen und auch von dem Eindruck auf die Reisegesellschaft zu berichten, wenn er irgendwie unabhängig von höheren Gesichtspunkten ein Interesse gehabt hätte, den Ap. in übernatürlicher Glorie erscheinen zu lassen. Ueberhaupt ist zu beachten, wie diese Erz., indem sie ja allerdings darauf angelegt ist, den Ap. in gewissem Sinne zu verherrlichen, nicht etwas Anderes rühmt als seine grossartige, Alles mit fortreissende Glaubenszuversicht. In dem Abschnitt Malta aber ist zu beachten, dass L. bei der Erz. vom Schlangenbiss, indem es ihm nur darauf ankam, den Aberglauben der Bevölkerung zu illustriren, auf das, was thatsächlich an P. geschehen ist, nicht reflektirt. In Erwägung, dass die Annahme, es sei wirklich ein Biss erfolgt, vor dessen tödtlichen Folgen der Ap. dann nur wunderbar behütet sein kann, sehr nahe liegt, ist zu sagen: ein irgendwie wundersüchtiger Erzähler würde sich gewiss nicht versagt haben, dies als thatsächlich zu constatiren.

---

1) Aehnlich wäre auch über 27, 2 zu urtheilen.

VIII. Kapitel.

Das persönliche Verhalten des Apostels zur jüdisch-gesetzlichen Sitte.

Die Vertheidigung des Ap. gegen die Anklage des palästinensischen Judenthums, dass seine Lehrwirksamkeit feindlich gegen das Volk Israel und sein Gesetz und Heiligthum gerichtet sei, besteht vornämlich, wie wir sahen, in dem Nachweis, dass die Wirksamkeit, zu welcher er durch einen Bruch mit seiner Vergangenheit berufen war, nämlich die für Juden und Heiden unterschiedslos gleiche Verkündigung des Glaubens an den auferstandenen Jesus, der schriftgemässen Hoffnung des Volkes Israel entspreche. Dies ist die positive Seite der Rechtfertigung. Die untergeordnete negative Seite aber besteht in der Darlegung, dass jener Bruch nicht eine Verwerfung des Volksthums Israels und seiner Güter in sich schliesse. Dafür beruft er sich auch auf sein persönliches Verhalten, nämlich auf eklatante Bethätigungen der Anerkennung des jüdischen Volksthums und Gesetzes. Die bisher zurückgestellte (vgl. S. 284) Erörterung dieses Punktes verbinden wir mit einer umfassenderen Untersuchung dessen, wie die AG. das persönliche Verhalten des Ap. zur jüdisch-gesetzlichen Sitte darstellt.

Hiebei kommt vornämlich derjenige Abschnitt in Betracht, welcher dem im vorigen Kap. behandelten unmittelbar voraufgeht, die Erz. von dem auf Begehren des jerus. Presbyteriums von P. übernommenen Cultusakt, bei dessen Ausführung P. in Haft gerieth (21, 17—26). Diese Erz. aber weist auf die von P. bei seiner apostolischen Wirksamkeit beobachtete Stellung zurück, wie sie L. in K. 16—20 durch Mittheilung mehrerer Einzelfälle charakterisirt hat.

Dieser Punkt gehört zu denjenigen, von welchen die Tendenzkritik mit ihrer Anzweiflung des rein historischen Zweckes der AG. ihren Ausgang genommen hat, und welche ihr als die deutlichsten Beweise sei es der tendenziösen Einseitigkeit (Schneckenburger) sei es der tendenziösen Geschichtsfälschung (Baur, Zeller) des Buches gelten. Auch Overbeck rechnet diesen Punkt zu denjenigen, bei welchen in gesteigertem Masse tendenziöse Geschichtsentstellung zu statuiren sei. Während er die am entschiedensten

von Zeller durchgeführte Auffassung der AG. als einer durch praktische Tendenz bedingten völligen Verkehrung der historischen Wirklichkeit im Allgemeinen in früher angedeuteter Weise (S. 199 ff.) ermässigt hat, meint er doch Zeller unbedingt zugestehen zu müssen, „dass insbesondre die Darstellung des P. in der AG. die historische und, wie angenommen werden muss, auch dem Verf. bekannte Ueberlieferung zu tief und zu charakteristisch modificirt, um nur aus einer mangelhaften Auffassung des Heidenapostels begriffen zu werden“ (Einl. p. XXXII Anm. *). Dabei hat er gerade auch die in Rede stehende Seite der Darstellung im Auge. Denn in Bezug auf diese behauptet er, dass „die AG. jeden auf das Gesetz als solches bezüglichen Gegensatz des P. gegen das Judenthum leugnet“ (S. 370) und so „den paulinischen Antinomismus einfach für nicht vorhanden ausgiebt“ (S. 367). An einer einzigen Stelle, 13, 39, wird auf die paulinische Rechtfertigungslehre mit ihrem Antinomismus oberflächlich angespielt. Sonst ist derselbe dem P. der AG. völlig fremd. Und wenn in der Selbstdarstellung des Ap. gegenüber dem palästinensischen Judenthum dieser Antinomismus „nicht einmal in einer 13, 39 vergleichbaren Spur hervortritt“, vielmehr im Gegentheil „die jüdische Orthodoxie, namentlich die Gesetzestreue des P. zum Gegenstand ausdrücklichen Bekenntnisses gemacht ist“ (S. 370), so entspricht dies lediglich der Darstellung, welche der Vf. in der früheren Erz. von dem Verhalten des P. gegeben hat, und welche mit den Grundsätzen des P. in schroffstem Widerspruch steht. Es wird nicht nur geleugnet, was doch in der Consequenz des paulinischen Antinomismus liegt, dass P. darauf hinwirkte, die Juden von der Beobachtung des Gesetzes abzuziehen; sondern P. muss auch zum Beweise der Nichtigkeit solcher Beschuldigung sich für seine Person dem Gesetz unterworfen zeigen (21, 17 ff.), während er sich in Wirklichkeit für seine Person vom äusseren Judenthum frei wusste (S. 377 f.). Während nun der historische P. vermöge dieser persönlichen Freiheit im Stande war, sich je nach Umständen (zu praktischem Zweck) den Forderungen des Judenthums zu unterwerfen, aber auch davon zu emancipiren, erscheint P. in der AG. durchweg als ein gesetzestreuer Jude. Wenn aber die AG. einzelne Bethätigungen dieser Gesetzestreue als Accomodation und Concession an jüdische Ansprüche hinstellt, so ist doch dieser Gesichtspunkt durchaus nicht der ausschliessliche; vielmehr steht es nach

der AG. so, dass, „wo P. sich jüdischen Ansprüchen fügt, er dies eben kann, weil es seinem sonstigen Verhalten in dem Buche entspricht und er nicht bloss aus Anbequemung handelt.“ (S. 251 Anm. **).

Wenn sich's so verhält, so kann freilich diese Judaisirung des P. schwerlich anders denn als absichtliche Entstellung des historisch überlieferten Paulusbildes betrachtet werden; so ist es wahrscheinlich, dass der Verf. die von ihm berichteten einzelnen Akte von Gesetzesbeobachtung theils ohne traditionellen Anhalt, theils in Gegensatz zu Ueberliefertem und zur Verdrängung desselben fingirt hat. Doch erscheint diese ganze Auffassung schon mit Overbeck's eigner Gesammtanschauung vom Ursprung und Zweck der AG. schwer vereinbar. Vereinbar ist sie mit Zeller's Gesammtanschauung, nach welcher der Verf. eine judaistische Partei mit dem paulinischen Werk der Heidenberufung durch die Concession aussöhnen wollte, dass für jüdische Christen das Gesetz verbindlich bleibe: zu dem Ende konnte es nothwendig erscheinen, im Gegensatz gegen die überlieferte Geschichte dem P. selbst die Anerkennung dieser Verbindlichkeit, auch für seine eigne Person, zuzuschreiben. Wenn aber, wie Overb. annimmt, für die AG. ein solcher Judaismus, welcher für die Juden innerhalb der Kirche die fortdauernde Verpflichtung zur Gesetzesbeobachtung beansprucht, ein überwundener Standpunkt ist, wenn es sich für sie nur darum handelt, vom Standpunkt eines judaistisch entarteten Heidenchristenthums die Gründung der Völkerkirche so darzustellen, dass mit ihr keine berechtigten Ansprüche des jüdischen Volkes verletzt erscheinen, so ist nicht ersichtlich, woher ihr das Interesse gekommen sein sollte, die Stellung des P. zum Gesetz so total zu verkehren. Allerdings musste ihr dann daran gelegen sein, den Gedanken durchzuführen, dass P. kein Gesetzesverächter gewesen sei. Aber dazu bedurfte es nicht der Fiktion, dass er als Christ für sich, wie für die Judenchristen überhaupt, dieselbe an sich bestehende Verpflichtung zur Gesetzesbeobachtung anerkannt habe, welche das Judenthum behauptete. Es war nur nöthig zu constatiren, dass er Gesetzesbeobachtung nicht für unvereinbar mit dem Glauben an Christum erachtet habe, und zu dem Ende darzustellen, wie auch für ihn selbst sein Christenstand nicht ein Hinderniss gewesen sei, in Accomodation an sein Volk nach jüdisch-gesetzlicher Sitte zu leben.

So findet sich denn auch bei Overbeck neben der obigen

Auffassung diese andere, wenn er S. 251 mit Bezug auf die „apologetische“ Auffassung bemerkt: „Es versteht sich für den Verf. von AG. 13, 38 f.; 15, 10 f. von selbst, dass ihm die gesetzlichen Akte, die er seinen P. erfüllen lässt, in gewissem Sinne nur als auf Accomodation beruhend und nicht mehr als Akte rein jüdischer Frömmigkeit gelten können. Aber der Verf. will auch nicht zeigen, dass P. weiter nichts als ein Jude war, sondern dass P. doch auch als Christ nicht der Gegner des Gesetzes war, dass nicht Fälle wie AG. 16, 1 ff.; 21, 17 ff. u. a. bei ihm vorkommen konnten. Nur mildern will er den paulinischen Antinomismus, und es fragt sich eben, ob diese Milderung dem wahren Paulinismus entspricht.“ Die in diesen Sätzen enthaltene Anschauung, welche mit der vorhin referirten nicht zusammenstimmt, kommt dem wirklichen Sachverhalt näher.

Wir unsrerseits urtheilen auf Grund des vorigen Abschnitts folgendermassen. Es versteht sich für den Reproducenten der apologetischen Reden des P. von selbst, dass er bei seiner Darstellung der Stellung des Ap. zum Gesetz von der zwiefachen Voraussetzung ausgeht, einmal dass P. als Christ vom Gesetz persönlich frei gewesen sei, m. a. W., dass P. als Christ sein Verhältniss zu Gott lediglich durch den Glauben an Jesum Christum bedingt gewusst habe und zwar in ausschliessendem Gegensatz zu der früher von ihm selbst vertretenen pharisäischen Ueberzeugung, dass Gesetzesbeobachtung für das rechte Verhältniss zu Gott Bedingung sei; ferner dass P. als Apostel sich berufen gewusst habe, das Princip der Indifferenz des Gesetzes für das Verhältniss zu Gott zu vertreten. Es ist also zu erwarten, dass L. seinem P. ein Verhalten zuschreiben wird, durch welches jene persönliche Freiheit und dieses Princip gewahrt wird. Andrerseits ist mit dem religiös-apologetischen Hauptinteresse des Verf. nach der Seite, nach welcher es in der Darstellung des Confliktes zwischen P. und dem palästinensischen Judenthum zur Erscheinung gekommen ist, gegeben (vgl. S. 244), dass L. das Interesse gehabt haben muss zu constatiren, wie P., um seinem Volke keinen dem Glauben an Christum hinderlichen Anstoss zu geben bezw. jeden Entschuldigungsgrund des Nichtglaubens zu entziehen, auch mit seinem persönlichen Verhalten auf die jüdisch-gesetzliche Volksthümlichkeit volle Rücksicht genommen hat. L. wird also nachdrücklich constatiren, dass P. weit entfernt gewesen ist, diese Volksthümlichkeit für unvereinbar mit dem Glauben an Christum

hinzustellen, und zu dem Ende berichten, wie P. selbst seine Zugehörigkeit zu diesem Volke durch Beobachtung jüdisch-gesetzlicher Sitte bethätigt hat. Sollen aber dabei die vorhin bezeichneten Principien gewahrt bleiben, so wird L. nicht unterlassen zu constatiren, dass P. mit solchem Verhalten lediglich Accomodation an einen Standpunkt geübt hat, der ihm als Christ und Apostel fremd war, und dass er sie nicht geübt hat ohne zugleich das Princip seines Apostelthums sicher zu stellen und seine persönliche Gesetzesfreiheit zu bethätigen.

Indem wir daran gehen, daraufhin die lukanische Darstellung zu untersuchen, nehmen wir als Ausgangspunkt die Frage nach dem Zweck der letzten paulinischen Reise nach Jerusalem, von welchem behauptet wird, dass er in der AG. unter dem Einfluss der Tendenz, den Ap. zu einem gesetzlich-frommen Juden zu stempeln, geschichtswidrig bestimmt sei. Overbeck nämlich argumentirt folgendermassen (zu 19, 21; 20, 16; 24, 11; 24, 17). Nach 1 Cor. 16, 3 f. habe P. diese Reise nach Jerusalem nur bedingterweise in's Auge gefasst, nur für den Fall, dass er bei seiner Hinkunft nach Corinth das Ergebniss der Collekte reichlich genug vorfinden werde, um persönlich an die Spitze der Deputation treten zu können. Im Widerspruch hiemit bezeichne L. 19, 21 den Entschluss, nach Jerusalem zu reisen, als schon einige Zeit vor der Abreise von Ephesus feststehend, und während er den Zweck der Collektenüberbringung hier verschweige, gebe er 20, 16; 24, 11 der Reise einen andern Zweck, nämlich den, wieder einmal wie schon früher (18, 21) als Festbesucher im Tempel opfernd zu erscheinen, womit diese Reise nach Jerusalem ganz auf eigene Füsse gestellt und von den Aufgaben des P. als Heidenapostels völlig losgelöst werde. Die Collekte aber erscheine nachträglich 24, 17 unter dem willkürlichen Gesichtspunkt eines von P. dem jüdischen Volke dargebrachten Almosens.

Auch sonst wird bei Erörterung dieses Punktes die Stelle 1 Cor. 16, 3 f. in den Vordergrund gestellt [1]). Aber mit Unrecht. Vielmehr ist von 2 Cor. 1, 16 auszugehn, nach welcher Stelle der Ap. schon vor Abfassung des 1 Corintherbriefes sich bestimmt [2]) Palästina zum Ziel der Reise gesetzt hatte, die ihn

1) Vgl. Schneckenburger, S. 68; Baumgarten II, S. 80.

2) Man könnte fragen, ob nicht die Bestimmtheit, mit welcher hier

von Ephesus fort und durch Achaja, Macedonien und wieder Achaja führen sollte. Gesetzt also die Stelle 1 Cor. 16, 3 f. setzte voraus, dass der Ap. unter Umständen nicht nach Jerusalem gehen wollte [1]), so wäre ein späteres vorübergehendes Schwanken zu constatiren, dessen Uebergehung Seitens der AG. ebenso wenig befremden würde, als der Umstand, dass L. hinsichtlich der Durchreise durch die beiden Provinzen den anfänglichen Plan (Achaja—Macedonien—Achaja) unberührt lässt und sofort den veränderten (Macedonien — Achaja) angibt, der dann auch zur Ausführung gelangte. Es ist also kein Grund zu zweifeln, dass Jerusalem wirklich so früh und so bestimmt, wie die AG. angibt, als Ziel in's Auge gefasst war. War aber dies der Fall schon zu einer Zeit, als P. noch ungewiss war, ob er persönlich die Collekte überbringen solle, so muss der eigentliche Zweck der Reise in etwas anderem bestanden haben, wozu die Collektenüberbringung nur hinzugekommen ist. Es ist also nicht befremdlich, dass L. 19, 21 von dieser schweigt. Welches aber nach der AG. der Zweck der Reise war, ist nicht in erster Linie nach den Stellen 20, 16; 24. 11. 17 zu bestimmen; denn diese bieten nur gelegentliche, besonders veranlasste Angaben; und Aussagen solcher Art wird man bei einem Geschichtsschreiber in solchem Falle nur dann zum Ausgangspunkt nehmen, wenn man Grund hat zu glauben, dass er als Geschichtsfälscher auf Anwendung versteckten Verfahrens angewiesen war. Andernfalls wird man zunächst nachzusehen haben, ob nicht der gesuchte Aufschluss, den keine direkte Aussage des Erz. bietet, mit hinreichender Deutlichkeit in dem näheren und entfernteren Zusammenhang der Thatsachen gegeben ist.

Gehen wir zurück auf die Stelle 19, 21, so ergibt der Zusammenhang, dass diese Reise nach Jerusalem aufgefasst sein will als Zwischenakt zwischen zwei Abschnitten des apostolischen Wirkens des P., zwischen der ephesinischen Periode und einer neuen, welche durch den Namen Rom charakterisirt ist. Der

---

Palästina als Ziel hingestellt ist, nur darin seinen Grund hat, dass P. bei Abfassung des 2. Briefes nicht mehr wie bei Abfassung des ersten in Ungewissheit war, ob die Collekte reichlich genug ausfallen werde. Allein aus 2 Cor. 8 ergibt sich, dass in dieser Beziehung die Dinge in Corinth noch ebenso lagen wie früher.

1) Dagegen vgl. jedoch von Hofmann z. d. St.

Moment, in welchem P. den Entschluss fasst, ist derjenige, in welchem er nach den in Ephesus erreichten Erfolgen überzeugt sein konnte, das Werk des Ev. an diesem Punkte soweit begründet zu haben, um seine apostolische Wirksamkeit hier abbrechen und einen neuen Punkt für dieselbe in's Auge fassen zu können. Es verhält sich nicht so, wie man, die Wichtigkeit dieser Reise übertreibend, gesagt hat [1]), dass nach der AG. der Wunsch, nach Jerusalem zu kommen, bei dem Ap. sogar die in Ephesus ihm obliegende Aufgabe seines Berufes zurückdränge. Das Gegentheil erhellt aus Folgendem. Dem Beschlusse geht unmittelbar voraus eine Erz., in welcher sich das ephesinische Heidenthum als in weiten Kreisen erschüttert, das Wort Gottes als zu einer Macht geworden zeigte; dass L. einen Zusammenhang zwischen Beiden angenommen wissen will, wird bestätigt durch die Uebergangsworte *ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα*: *πληροῦσθαι* ist nicht gleichbedeutend mit *γίγνεσθαι*, so dass die Worte einem *μετὰ ταῦτα* gleich ständen, sondern es ist zu übersetzen „als aber dies ausgerichtet war" (vgl. 12, 25; 14, 26); womit das, was nunmehr in Ephesus erreicht war, als Möglichkeitsgrund erscheint, den Blick anderswohin zu richten. L. lässt ferner nicht unerwähnt, dass die Ausführung des Beschlusses sich verzögerte (Vs. 22), während er gleichzeitig durch Erwähnung der Voraufsendung zweier Gehilfen andeutet, dass es wenigstens in Macedonien dringliche Sachen zu erledigen gab: er zeigt sich also dessen bewusst, dass P. den Wunsch zu reisen zurücktreten liess hinter den Dingen, die eine Verlängerung des Aufenthalts in Ephesus forderten. Zur Ausführung brachte er den Beschluss erst dann, als der Ausgang des Tumultes die Aussicht gewährte, dass die Weiterentwicklung des in Ephesus begründeten Werkes auch von aussen her gesichert sei. Es steht nicht so, dass P. um der Reise nach Jerusalem willen sein Werk auf dem bisherigen Schauplatz unvollendet lässt. Andrerseits fasst er gleichzeitig Rom in's Auge und zwar als das höhere, wichtigere Ziel. Wer darauf achtet, wie sorgfältig L. überhaupt Form und Ausdruck der Darstellung den Dingen anzupassen bestrebt ist, wird es für nicht gleichgültig halten, dass er nach den Worten *πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ* nicht fortfährt *καὶ ἔπειτα εἰς Ῥώμην* oder ähnlich, sondern den auf Rom bezüglichen Theil des Planes in direkter Rede mittheilt. Dieser Punkt

---

1) Vgl. vornämlich Schneckenburger S. 67 f.

tritt als der bedeutungsvollere hervor, wie denn auch nur in Bezug auf Rom von einer Nothwendigkeit die Rede ist, die ihn dahin führt [1]).

Also nachdem der Ap. seine Aufgabe in Asien beendet hat und bevor er einen neuen Abschnitt seines Wirkens im Abendlande beginnt, setzt er sich Jerusalem als Zwischenstation. Die Analogie dieses Falles mit dem 18, 22 berichteten fällt sofort in die Augen, und wir sind berechtigt, diese letztvoraufgegangene Reise nach Jerus. zum Verständniss der vorliegenden zu verwenden. Dies ist auch von Manchen geschehen [2]), aber unter der Voraussetzung, dass der in der Mehrzahl der Handschriften sich findende Zusatz in 18, 21 *δεῖ με πάντως κτλ.* ursprünglich sei; hienach schien es indicirt, für die letzte Reise von vorn herein als Hauptgesichtspunkt den einer Festwallfahrt hinzustellen, so dass P. nach der AG. wenigstens in der späteren Zeit seines Wirkens als ein solcher erscheinen würde, der gleich vielen Juden der Diaspora von Zeit zu Zeit, wenn ihm sein Beruf es gestattete, dem Zuge israelitischer Frömmigkeit und dem Gebote des Gesetzes folgend das Heiligthum und die Feste Israels besuchte. Die Echtheit jenes Zusatzes wird gegenwärtig von den Meisten vertheidigt, aber mit vollem Recht hielt Tischendorf an der Streichung desselben fest. Die in der AG. häufigen den Text erweiternden Varianten, und zwar nicht blos diejenigen welche der cod. Cantabr. eigenthümlich hat, stehen im Allgemeinen unter dem Verdachte, spätere Einschaltungen zu sein, da eine Verkürzung des hl. Textes Seitens der Abschreiber an sich unwahrscheinlicher ist als eine Erweiterung. Bei der Mehrzahl derselben bestätigt sich der Verdacht sofort und ist die Unechtheit ziemlich allgemein anerkannt (z. B. 2, 30; 8, 37; 9, 5. 6; 10, 6; 14, 19; 15, 18; 20, 24. 34; 24, 6—8; 28,29; zweifelhaft z. B. 20, 4; 21, 20, 22. 25; 28, 16). Um nun an einer Stelle eine Ausnahme zu statuiren, müsste entweder der Zusatz besonders stark bezeugt sein — was hier nicht der Fall ist —, oder es müsste sich sehr einleuchtend machen lassen, wodurch die Ausmerzung der betr. Worte veranlasst wurde. Man vermuthet in dieser Beziehung, es möchte den Abschreibern entgangen sein,

---

1) Womit selbstverständlich nicht geläugnet wird, dass auch zu der Reise nach Jerusalem für den Ap. eine Nothwendigkeit vorlag.

2) Vgl. insbesondre Zeller, S. 267.

dass die Worte ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν Vs. 22 sich auf Jerusalem beziehen; aber wenn man doch mit Recht behauptet, dass, abgesehen von dem Zusatz Vs. 21, die Ausdrücke in V. 22 selbst bei genauerer Erwägung die Beziehung auf Jerusalem fordern, so ist bei dem, der von jenem Zusatze herkommt auch ohne genauere Erwägung eine Verkennung derselben nicht nur nicht wahrscheinlich, sondern kaum denkbar. Dagegen lässt sich die Entstehung des Zusatzes unschwer verfolgen. Mit dem Bedürfniss, die Beziehung auf Jerusalem deutlicher zu machen, verband sich das Interesse, für die von L. unmotivirt gelassene Ablehnung eine Erklärung zu haben (ähnlich 15, 34); bei der Aehnlichkeit dieses Falles mit dem 20, 16 erwähnten glaubte man sich berechtigt, das gleiche Motiv auch hier zu statuiren; die Willkürlichkeit dieses Verfahrens ist nicht grösser als diejenige, welcher die Zusätze 8, 37; 15, 34 ihren Ursprung verdanken.

Fällt nun aber dieser Zusatz fort, so ist der Zweck dieser Reise lediglich aus den Worten ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν zu entnehmen: es war dem Ap. darum zu thun, beim Abschluss eines Abschnittes seiner Wirksamkeit und vor Beginn eines neuen wieder einmal mit der jerusalemischen Gemeinde in persönliche Beziehung zu treten. Auch die beiden früheren Reisen nach Jerusalem, die P. nach seiner definitiven Uebersiedelung auf ausserpalästinensisches Gebiet unternahm, sind nur durch die Rücksicht auf die jerusalemische Gemeinde veranlasst. Das Frühere also lässt uns auch bei der letzten Reise nur an eine solche Rücksicht denken.

Ebenso das Nachfolgende, nämlich dasjenige, was als Erstes nach der Ankunft erzählt wird. Zum Vorstand der Gemeinde begibt sich der Ap. zuerst und sofort, und mit Rücksicht auf die Gemeinde unterzieht er sich dem Cultusakt im Tempel. Und etwas Andres als dies wird überhaupt nicht von ihm berichtet; denn Alles, was wir ihn weiterhin thun sehen, sein Auftreten vor dem Volk, dem Synedrium, dem Prokurator, dem König, ist erst durch das Ereigniss seiner Gefangennahme veranlasst, von welchem Beschluss und Ausführung der Reise zunächst völlig unabhängig ist: ihren Zweck haben wir nach demjenigen zu bestimmen, was wir den Ap. nach der Ankunft zuerst und aus freien Stücken unternehmen sehen. Es bestätigt sich, dass die Rücksicht auf die Gemeinde das Beherrschende ist, der Zweck also im Allgemeinen derselbe wie bei der voraufgehenden Reise; näherer Bestimmung

bedarf das Eigenthümliche dieser letzten, die mit grösserem Nachdruck hervorgehoben wird.

In der Zusammenkunft des Ap. mit Jakobus und dem Presbyterium nimmt jener die Initiative; er hat also seinerseits etwas vor den Vorstand der Gemeinde zu bringen. Sein Vortrag ist eine detaillirte Darlegung seines Heidenmissionswerkes. Es lag ihm also daran, hierüber persönlich in Jerusalem der amtlichen Vertretung der Gemeinde eingehenden Bericht zu erstatten. Das ist nach der AG. der eigentliche Zweck dieser Reise nach Jerusalem.

Schon einmal war P. in solcher Absicht in Jerusalem, K. 15, damals aber mit Barnabas zusammen, jetzt als selbständiger Leiter des Werkes. Damals hatten sie beide zusammen in Jerusalem dargelegt *ὅσα ὁ θεὸς ἐποίησεν μετ' αὐτῶν* (15, 4), jetzt legt P. dar *ἃ ἐποίησεν ὁ θεὸς ἐν τοῖς ἔθνεσιν διὰ τῆς διακονίας αὐτοῦ*; seine jetzige Darlegung umfasste also das, was seit der Trennung von B. durch P. geschehen war, die Freignisse, welche in der AG. von K. 16 an erzählt sind, wie die frühere diejenigen, die K. 13. 14 berichtet sind. Diese Parallele, wie sie einerseits unsrer Zweckbestimmung zur Bestätigung gereicht, lässt andrerseits vermuthen, welcher Art die Veranlassung war. Denn L. kann nicht der Meinung sein, dass P. sich auch ohne besondre Veranlassung verpflichtet gehalten habe, der jerusalemischen Gemeinde von seinem Wirken Rechenschaft abzulegen; andernfalls würde er das Gleiche von der in diese Periode hineinfallenden Reise 18, 22 berichtet haben. Als Veranlassung ist nach K. 15 muthmasslich dies hinzustellen, dass P. jetzt wieder, wie damals sie beide, Grund hatte zu fürchten, dass die früher vorhandene resp. wiederhergestellte Uebereinstimmung der jerusalemischen Gemeinde mit dem Werke der Heidenmission inzwischen erschüttert worden sei. Diese Vermuthung bestätigt sich, wenn wir die Gegenäusserung des Gemeindevorstandes in Betracht ziehen. Wenn derselbe in Erwiderung der Darlegung des Ap. zunächst Gott preist, dann im Anschluss daran [1]) dem Ap. Eröffnungen des Inhalts macht, dass innerhalb der palästinensischen Christenheit allgemeines Misstrauen in Bezug auf eine Seite

1) Die Anknüpfung des *εἶπον* durch *τέ* zeigt, dass das Folgende nicht ausser Beziehung zu dem *δοξάζειν* steht, also ebenfalls als Gegenäusserung auf des Ap. Darlegung gefasst sein will.

seiner Wirksamkeit bestehe, zu dessen Beseitigung ein Vorschlag gemacht wird, so folgt, dass jene Darlegung in dem Interesse geschah, zu erfahren, wie die palästinensische Christenheit zu diesem Werke stehe, also aus dem Gefühl der Ungewissheit heraus, ob sie sich zustimmend verhalte. Zwar dürfen wir nicht annehmen, dass dem Ap. der Stand der Dinge, wie er Vs. 20 ff. dargelegt wird, schon vorher völlig bekannt war, wohl aber muss er im Allgemeinen von einer vorhandenen Missstimmung und ihren Gründen Kunde gehabt haben, welcher gegenüber er beschliesst, in Jerusalem persönlich Aufklärung zu geben und zu holen, eine Verständigung zu erstreben.

Es bleibt zu untersuchen, ob diese Bestimmung des Anlasses und Zweckes den oben berührten, vorläufig zurückgestellten Aeusserungen gerecht wird, ob die aus ihnen gelegentlich erhellenden Absichten sich unter jenen Zweck als unter das Allgemeinere subsumiren lassen. Mit demjenigen, was wir aus 20, 16 entnehmen, dass P. dringend wünschte, an der Pfingstfestfeier im Tempel sich zu betheiligen, hat es keine Schwierigkeit: wenn P. im Allgemeinen wusste, dass und weshalb man in Palästina gegen sein Wirken misstrauisch geworden war, nämlich weil man glaubte, er verletze dabei die Pflichten gegen das Gesetz, den Cultus, das Volksthum Israels, so konnte er neben der Darlegung seines Wirkens zur gründlichen Beseitigung des Misstrauens für das Dienlichste halten, vor den Augen der Gemeinde als Theilnehmer dieser Festfeier anbetend und opfernd am Ort des Heiligthums zu erscheinen. Diesen Cultusakt von der Rücksicht auf die Gemeinde unabhängig zu denken, gibt die Darstellung des L. keinen Anlass; vielmehr bestätigt sich die Annahme, dass diese das Massgebende war, durch Folgendes. Der Cultusakt, den der Ap. thatsächlich vollzog (21, 26) — und ein andrer wird überhaupt nicht berichtet —, ist durch die Rücksicht auf die Gemeinde veranlasst, und eben diesen stellt P. 24, 17 f. als Ausführung des vorher von ihm Beabsichtigten hin. Statt hievon Anlass zu nehmen, dem Verf. einen Selbstwiderspruch aufzubürden [1]), schliessen wir, dass L. voraussetzte, die Befolgung des in Jerusalem gemachten Vorschlages sei nur die modificirte Ausführung dessen gewesen, was P. selbst schon in's Auge gefasst hatte, letzteres also ebenfalls durch die Rücksicht auf die

1) Overbeck, S. 418.

Gemeinde veranlasst. Dann fragt sich nur, ob der aus solchem Motiv unternommene Cultusakt in der Weise verwendet werden konnte, in welcher P. ihn in seiner Vertheidigungsrede (24, 11. 17) verwendet. Er verwendet ihn, um daraus entnehmen zu lassen, wie undenkbar es sei, dass er auf eine Schädigung des israelitischen Cultus und Volksthums hinarbeite; eben zu diesem Zwecke aber hatte er ihn beabsichtigt und vollzogen; und eben damit, dass P. sich aus Rücksicht auf die palästinensische Christenheit an der Cultusgemeinschaft betheiligte, bethätigte er seine Rücksicht auf die jüdische Volksthümlichkeit.

Aehnlich ist über die Bezugnahme auf die Collekte (24, 17) zu urtheilen. Es ist doch in der That nicht einzusehn, warum die Collekte „nur in sehr vermitteltem Sinne“ als Zeugniss der treuen Anhänglichkeit des Ap. an seine Nation und als ein von P. seinem Volke dargebrachtes Almosen gefasst werden könnte (Overbeck S. 417 f.). Vielmehr war sie das in eigentlichem Sinne. Zunächst dass die Collekte zu Stande kam, war das eigenste persönliche Werk des Ap., und eben das fand darin, dass er persönlich sie überbrachte, deutlichen Ausdruck. Es galt aber diese durch ihn von der Heidenchristenheit dargebrachte Liebesgabe der Christenheit ἐκ περιτομῆς als solcher; das Motiv war nicht die Glaubensgemeinschaft für sich, sondern unter Voraussetzung derselben die Besonderheit dieses Theiles der Christenheit, dass von ihm als dem israelitischen die Heilsbotschaft ihren Ausgang genommen hatte; und der gläubig gewordene Theil des Volkes Israel galt auf paulinisch-christlichem Standpunkt als Kern und Stamm des Volkes. Der Tribut, welchen die Heidenchristenheit mit dieser Liebesgabe zollte, galt der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Volkes Israel, und indem P. sich diese Collektensache angelegen sein liess, bethätigte er das Bewusstsein um diese Bedeutung, also seine treue Anhänglichkeit an sein Volk. Auch für den nichtchristlichen Standpunkt ist diese Würdigung der Collekte nicht so fernliegend, dass die Voraussetzung des L., der Ap. habe mit Geltendmachung dieses Punktes Eindruck machen können, schwer verständlich wäre. P. brauchte nichts von dem Thatsächlichen zu verdecken, um vor dem Richter die Collekte so bezeichnen und damit seine Ankläger schlagen zu können. Hienach können diese Worte auch für die Leser der AG. in keiner Weise missverständlich gewesen sein, für keinen, der nur überhaupt von dem durch P. in der

Heidenchristenheit geleiteten Collektiren wusste. Dass in der AG. der Collektenüberbringung nur gelegentliche Erwähnung geschieht, erklärt sich ebenso wie die nur gelegentliche Erwähnung der Absicht des Festbesuches, wenn auch die Darbringung der Collekte nur ein die apologetische Selbstdarstellung des Ap. vor der jerusalemischen Gemeinde unterstützendes Nebenmoment war. Dass sie aber eben apologetische, conciliatorische Bedeutung hatte, erhellt aus Röm. 15, 31: mit dem Gedanken an die Ueberbringung der Collekte verband sich dem Ap. die Besorgniss, ob er wohl in Jerusalem freundliche Aufnahme finden werde, und der Wunsch, durch diese Dienstleistung die Gemüther freundlich zu stimmen; P. muss Kunde gehabt haben, dass in Jerusalem eine Spannung gegen ihn bestand, zu deren Beseitigung die Collekte beitragen sollte.

Wir glauben hienach die Angaben der AG. über den Zweck der Reise und die gelegentlichen Andeutungen der paulinischen Briefe als mit einander zusammenstimmend dahin combiniren zu können, dass der Ap. die Reise zu dem Ende unternahm, um durch persönliches Erscheinen in Jerusalem einem bei der palästinensischen Christenheit vorhandenen Misstrauen gegen ihn entgegenzutreten, und zwar dies vornämlich durch eingehende Darlegung seiner Wirksamkeit, daneben einerseits durch Darbringung der Collekte, andrerseits durch Betheiligung an der Pfingstfestfeier im Heiligthum Israels.

Ob die in dem Zweck dieser Reise hervortretende Haltung des P. gegenüber der palästinensischen Christenheit bez. der jerusalemischen Gemeinde geschichtlich ist, wird sich endgültig nur im Zusammenhange einer allgemeineren Untersuchung entscheiden lassen, welche wir einem späteren Abschnitt vorbehalten. Ebendort wird auch die in der Erz. 21, 17 ff. hervortretende Haltung der palästinensischen Christenheit bezüglich der jerusalemischen Gemeinde gegenüber dem Ap. zur Erörterung kommen. Für jetzt handelt es sich in dieser Erzählung um die von dem Presbyterium begehrte und von P. vollzogene Cultushandlung. Doch müssen wir zum Verständniss derselben schon jetzt auf das hier vorliegende Verhältniss zwischen beiden Theilen Rücksicht nehmen.

Es haben manche dieser Erzählung die Bedeutung zugeschrieben, dass durch sie die neueren Aufstellungen über die geschichtswidrige Tendenz der AG., einen vorhanden gewesenen Gegensatz

zwischen paulinischem und judaistischem Christenthum zu verhüllen, der Boden entzogen werde, da hier „der ganze judaistische Gegensatz [gegen P.] in seiner vollen Breite und seiner unverdeckten Tiefe von der AG. selbst verrathen“ werde (Baumgarten, II, S. 137). Man glaubt hier den Punkt in der AG. gefunden zu haben, welcher alles dasjenige, was die paulinischen Briefe, abgesehn von den auch in der AG. erwähnten früheren Vorgängen (Gal. 2, 1 ff.; AG. 15), über Kämpfe des Ap. mit judenchristlichen Gegnern innerhalb seiner Gemeinden darbieten, in sich fasse. Doch mit Recht wird dagegen geltend gemacht (Zeller, S. 280; Overbeck, S. 374 f.), dass die Erz. von einer Feindseligkeit der palästinensischen Christenheit gegen den Ap. nichts meldet. Sie berichtet nur, dass unter ihr Nachrichten über den Ap. ausgestreut sind, durch welche eine Spannung, eine gewisse Erschütternng des Vertrauens bewirkt ist, aber eine solche, die nicht aus ihr selbst hervorgegangen sondern von aussen hineingetragen ist, die erst im Laufe der letzten Jahre Platz gegriffen haben kann, und zu deren Beseitigung es nur des persönlichen Auftretens des Ap. bedarf[1]). Von einem solchen Gegensatz, wie er zwischen dem Ap. und jener Opposition bestand, ist hier nicht die Rede. Vielmehr wird hier ausdrücklich consta-

1) Fragt man, wo der Ursprung jener falschen Nachrichten zu suchen sei, so ist wiederum nicht auf die innergemeindliche judaistische Opposition zu rekurriren. Wären wir darauf angewiesen, so wäre die Klage begründet, die man erhoben hat, dass die in dieser Erzählung vorausgesetzte Situation aus der AG. selbst nicht zu erklären sei. Aber die AG. lässt nicht im Zweifel, woher die Verdächtigungen kamen, nämlich von der nicht christgläubigen Judenschaft der Diaspora. Die Fassung der Anklage selbst führt hierauf, nämlich dass sie sich nicht darauf bezieht, wie P. innerhalb der Gemeinden deren jüdische Bestandtheile anleite, sondern welche Lehren er als Missionar in der gesammten jüdischen Diaspora verbreite: den Ursprung der Anklage suchen wir am natürlichsten bei denen, deren Interesse darin vertreten wird. Auch so ist's nicht, dass der Leser der AG. von der Mittheilung, dass aus der Diaspora solche Verleumdungen nach Palästina hingetragen waren, unvorbereitet sich überrascht fühlen musste: der aufmerksame Leser ist hinlänglich dadurch vorbereitet, dass in dem Abschnitt K. 16—19 berichtet wird, einerseits wie sorgfältig P. bemüht war, der Judenschaft nach der in Rede stehenden Seite hin keinen Anstoss zu geben, andrerseits wie trotzdem die Feindschaft der Diaspora gegen ihn wuchs und dabei doch nicht erreichen konnte, ihn unschädlich zu machen.

tirt (Vs. 25), dass das, worauf jene Opposition hinarbeitete, nämlich die Heidenchristen zum Mosaismus heranzuziehen, den Gedanken der palästinensischen Christenheit fern liege.

Aber allerdings — und das ist vor Allem zu beachten — erhellt aus dieser Erzählung, dass zwischen P. und der palästinensischen Christenheit eine Differenz, eine Verschiedenheit des Standpunktes und Interesses obwaltete in Bezug auf die Gesetzesbeobachtung seitens der Juden.

Nachdem das jerusalemische Presbyterium aus der von P. gegebenen Darlegung seiner Wirksamkeit entnommen hatte, dass die in Palästina verbreiteten beunruhigenden Nachrichten grundlos waren, vielmehr P. selbst das Gesetz beobachtete, so dass ihm Jakobus den Vorschlag Vs. 24 machen konnte [1]), thut er dies doch nicht ohne V. 20 eine Bemerkung vorauszuschicken, die bestimmt ist, den P. zur Annahme des Vorschlages geneigt zu machen, den Hinweis darauf, wie gross die Zahl der gläubig

1) Overbeck (S. 374) findet es „unbegreiflich, wie die Voraussetzungen über P. bei Jak. und den Presbytern und bei den übrigen Judenchristen, bei den Leitern und ihren Untergebenen, so auseinander gegangen sein können, wie in dieser Erz. angenommen wird.“ Aber die Erz. setzt gar nicht voraus, dass das Presbyterium von vornherein von der Grundlosigkeit der Beschuldigungen überzeugt gewesen sei. Vielmehr ist, wenn wir recht sahen (s. oben S. 367 f.), die Sachlage die, dass die eigne Darlegung des P., mit welcher er dem Presb. entgegentrat, darauf berechnet war und dazu diente, die auch beim Presb. vorhandene Ungewissheit und Unruhe zu beseitigen. — Ebenso grundlos ist die Annahme eines Widerspruches zwischen Vs. 17 und Vs. 20 (Overb. S. 381). Da Vs. 17 von nichts andrem die Rede ist, als von der Einkehr im Hause des Mnaso, so kann der Leser bei den Worten *οἱ ἀδελφοί* unmöglich an die jerusalemischen Christen überhaupt denken, sondern nur an diejenigen, welche zum Hause des Mnaso in näherer Beziehung standen. Dass aber diese den Ap. freudig begrüssten, ist unschwer zu begreifen. Dass die Cäsareenser den Ap. gerade in's Haus des Mnaso zur Herberge führten, setzt voraus, dass man darauf rechnen konnte, P. werde in diesem Hause am ehesten freundliche Aufnahme finden. Mnaso war als Hellenist und als einer aus der Anfangszeit besonders in der Lage, dem Ap. vorurtheilsfrei zu begegnen. Mit ihm dann auch die seinem Hause Näherstehenden. Soweit auch bei diesen eine Spannung und Ungewissheit bestand, konnte sie durch die Umstände, unter welchen P. erschien, sofort gehoben werden: dadurch dass P. im Geleit der cäsareensischen Brüder erschien und zwar zur Festfeier.

gewordenen Juden sei, und dass diese insgesammt *ζηλωταὶ τοῦ νόμου* seien. Solchen Hinweises, meint er, bedürfe es dem P. gegenüber, obwohl das, was er von ihm begehrt, nichts andres ist als ein nur besonders eklatanter Akt jüdisch-gesetzlicher Frömmigkeit, dergleichen P. schon bisher geübt hatte. Diese Motivirung wäre unverständlich, wenn er nicht voraussetzte, dass die Ausübung des begehrten Bekenntnissaktes seitens des Ap. eine Akkommodation an einen ihm an sich fremden Standpunkt involvirte. Wenn zwischen P. und den Palästinensern volle Uebereinstimmung auch der Principien bestand, so dass nur eben diese volle Uebereinstimmung zu constatiren war, so konnte es keines Weiteren bedürfen als des Hinweises darauf, dass die Gewissheit derselben auf der einen Seite erschüttert sei. Es muss vorausgesetzt sein, dass eine Differenz der Anschauungen bestand, so dass es sich für P. bei Erfüllung des Verlangens um Berücksichtigung einer Ueberzeugung handelte, die nicht die seine war: hiefür konnte von Gewicht sein, dass es nicht die Anschauung weniger Einzelner war, sondern die einmüthige Ueberzeugung eines ganzen grossen Bestandtheils der Christenheit. Sonach bestand zwischen P. und den Palästinensern Uebereinstimmung nur insoweit, als P. die Geltung des Gesetzes, welche die Palästinenser unangetastet wissen wollten, seinerseits unangetastet gelassen und auch persönlich sich gesetzmässig verhalten hatte; eine Differenz aber bestand hinsichtlich der zu Grunde liegenden Interessen, sofern für P. nicht, sondern nur für die Palästinenser *ζῆλος τοῦ νόμου* massgebend war. Indem P. dem in diesem Interesse gestellten Verlangen, jene Uebereinstimmung zu constatiren, nachgab, übte er gegen diesen ihm fremden Standpunkt eine Connivenz, welche nicht eine Verläugnung seines eignen involvirte, aber, die Differenz unausgeglichen lassend, dem gegentheiligen Standpunkt auch ein Recht zuerkannte. Solche Anerkennung konnte derselbe beanspruchen, weil er der Standpunkt der Gesammtheit der palästinensischen Christenheit, eines an Zahl so bedeutenden Bestandtheils der Kirche war. In Adiaphoris, hinsichtlich deren verschiedene Ansichten bestehen, ist's ja für die Frage, wie weit eine Ansicht ein Recht hat, sich geltend zu machen, von Gewicht, ob sie von Wenigen oder Vielen vertreten wird.

Fragt sich nun, welches der mit *ζηλωταὶ τοῦ νόμου* bezeichnete Standpunkt der Palästinenser war, so ist kein Anlass, darin

den Standpunkt besonders gesteigerten, pharisäischen Eifers ausgesagt zu finden. *Ζηλοῦν τὸν νόμον* besagt nicht mehr als „die Aufrechthaltung des Gesetzes (seiner Geltung und Autorität) sich angelegen sein lassen“; etwas andres gibt auch der Zusammenhang nicht an die Hand, nach welchem eben nur die Aufrechthaltung des Gesetzes bei der Diaspora in Frage steht; was den Sprachgebrauch betrifft, so vergleicht sich nicht sowohl Gal. 1, 14, wo allerdings pharisäischer Eifer gemeint ist, aber auch nicht *ζηλωτὴς τοῦ νόμου* steht, sondern *τῶν πατρικῶν παραδόσεων*[1]) als vielmehr 2 Makkab. 4, 2; Jos. ant. XII, 6, 2: an beiden Stellen handelt es sich nur um denjenigen Eifer, welcher der Gleichgültigkeit oder der Untreue gegen die gesetzliche Sitte und Volksverfassung entgegengesetzt ist. Hienach geht, was von der Gesammtheit der palästinensischen Gläubigen gesagt wird, nicht über dasjenige hinaus, was für jene Zeit ohne Unterschied der Parteien von der Gesammtheit der palästinensischen Juden gilt: es ist ihr Interesse und Anliegen, dass die jüdische Volkseigenthümlichkeit dem Gesetze gemäss erhalten bleibe[2]).

In Bezug auf P. ergibt sich darnach, dass ihm dieses Interesse fremd war. Die Erzählung setzt voraus, dass P. als Christ und Apostel für die Aufrechthaltung der jüdisch-gesetzlichen Sitte an sich uninteressirt war und nur aus Rücksicht auf Andre, also akkomodationsweise, persönlich das Gesetz beobachtete; und dass diese seine Stellung offenkundig genug war, so dass Jakobus damit rechnen musste.

Ferner sehen wir, dass Jakobus voraussetzte, dass P. zu einer solchen Akkomodation nur dann sich herbeilassen würde, wenn er versichert sein konnte, dass das Princip der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen dabei gewahrt blieb. Dies erhellt aus der Schlussdeklaration des Jakobus Vs. 25. Es ist unmöglich, diesen Rekurs auf den Beschluss des Apostelconvents mit Overbeck (S. 384) aufzufassen als eine indirekte „Mahnung zu der gleichen Vertragstreue, welche auch die Jerusalemiten von sich behaupten können.“ In K. 15 ist von einem Vertrage zwischen P. und den Jerusalemiten gar nicht die Rede, sondern auf eine durch P. überbrachte Anfrage der antiochenischen Gemeinde ertheilt die je-

1) Vgl. Jos. ant. XIII, 16, 2: *τὰ νόμιμα — ἃ εἰσήνεγκαν οἱ Φαρισαῖοι κατὰ τὴν πατρῴαν παράδοσιν.*

2) Vergl. Jos. 6, j. II, 16, 4: *σπουδὴ — ὑμῖν μία τὸ μὴ τῶν πατρίων τι καταλῦσαι.*

rusalemische Gemeinde nach stattgehabter Verhandlung im eignen Schosse eine Antwort; und in dieser wird die Stellung der gläubigen Juden zum Gesetz nicht berührt, wie denn dieser Punkt überhaupt nicht in Frage gekommen war. Jak. setzt nicht voraus, dass, abgesehen von der Rücksicht auf den Standpunkt der palästinensischen Christenheit, für P. irgendwelche Verpflichtung zur Gesetzesbeobachtung bestehe, sondern achtet vielmehr sich für verpflichtet, seinem Begehren die beruhigende Erklärung beizufügen, dass damit die früher deklarirte Gesetzesfreiheit der Heidenchristen nicht in Frage gestellt werde. Dass Jak. eine solche Erklärung nöthig erachtete, wird begreiflich bei der Erwägung, dass jener Beschluss, die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen zu deklariren, der Behauptung, die Gesetzesbeobachtung sei für sie Bedingung der Seligkeit, entgegengesetzt wurde (15, 1) und auf Grund der Ueberzeugung erfolgte, dass Gesetzesbeobachtung auch für die Juden nicht Bedingung der Seligkeit sei (15, 10 f.) Wäre also die Aufforderung an P. in dem Sinne gestellt worden, das Gesetz als Bedingung der Seligkeit aufrecht zu halten, so hätte sie einen Widerruf jenes Beschlusses involvirt; die Frage aber, in welchem Sinne die palästinensische Christenheit für das Gesetz eifere, lag nicht so fern; sie wird durch diese Erklärung dahin beantwortet: nur in dem Interesse, das jüdische Volk bei seiner Eigenthümlichkeit erhalten zu sehen, nicht in dem Sinne, nach welchem auch die Heiden sich dem Gesetz unterstellen müssten. Immerhin erscheint eine solche Missdeutung nicht ganz naheliegend, und es erhellt also, wie sehr Jak. davon überzeugt war, bei P. mit eifersüchtiger Wahrung des Princips der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen, also des Princips der Indifferenz des Gesetzes für das Heil, rechnen zu müssen.

Wenn also L. im Verfolg des seine Geschichtsdarstellung beherrschenden Interesses angelegentlich hervorhebt, wie gar nicht P. in seiner apostolischen Wirksamkeit darauf ausgegangen ist, die Judenschaften von der Beobachtung der gesetzlichen Sitte abwendig zu machen, vielmehr in seinem persönlichen Verhalten zu dieser ernstlich bemüht gewesen ist, seinen für Aufrechthaltung derselben eifernden Volksgenossen keinen Anstoss zu geben, so hat L. doch nicht unterlassen, dabei hervorzuheben, dass P. mit seiner Selbstunterstellung unter das Gesetz eben nur Akkomodation geübt hat, und dieselbe nur unter der Bedingung üben konnte, dass das Princip seiner Heidenmission gewahrt blieb.

Mit diesem unsre oben (S. 361 f.) ausgesprochene Erwartung bestätigenden Ergebniss steht die hieher bezügliche Seite der Darstellung in dem Abschnitt K. 16—19 im Einklang. Wie P. in Jerusalem den Bericht über diese Periode seiner Wirksamkeit nicht ohne apologetisches Interesse abgelegt hat, so wird auch L. bei seiner Darstellung von gleichem Interesse mit beeinflusst gewesen sein.

Daraufhin beachten wir zunächst, wie L. in diesem Abschnitt nicht unterlässt, wiederholt an den Hauptpunkten der paulinischen Wirksamkeit seine Synagogenverkündigung kurz zu charakterisiren, und ersehen daraus, dass Verleitung zum Abfall vom Gesetz dem Ap. bei seiner Wirksamkeit unter der Diaspora fern lag, dass überhaupt für P. die Frage, ob die Juden bei der Beobachtung des Gesetzes bleiben sollen oder nicht, ausserhalb seines Predigtberufes lag.

Dagegen hat er sich durch seinen Beruf veranlasst gesehen, in seinem persönlichen Verhalten, bei seiner Lebensweise zur jüdischen Sitte Stellung zu nehmen. Die Art der Veranlassung und der Stellungnahme führt die am Anfang des Abschnitts stehende Mittheilung über die Beschneidung des Timotheus vor.

Das Interesse des Erz. richtet sich bei diesem Akte nicht auf Timotheus, sondern auf Paulus, auf jenen so wenig, dass er unerwähnt lässt, wie derselbe sich dabei verhalten habe. So bestätigt sich, dass diese Angabe unter dem Gesichtspunkt der Erz. 21, 17 ff. betrachtet sein will, also als Beleg für die Haltung des P., und zwar dann für diejenige Haltung, welche dort mit den Worten *στοιχεῖς καὶ αὐτὸς φυλάσσων τὸν νόμον* bezeichnet ist. Hiemit ist gegeben, dass es sich nicht um die Frage handelte, ob das Auftreten eines Unbeschnittenen als Verkündigers des Messias sei's vor Juden sei's vor Heiden zulässig sei oder nicht (Baumgarten, I. S. 487), sondern um das sociale Verhalten des Ap., um die enge Lebensgemeinschaft, in welche er zu Timotheus trat, als er ihn zu seinem Reisegefährten erkor (vgl. Zeller, S. 239). L. setzt voraus, dass das Eingehen einer solchen Lebensgemeinschaft mit Unbeschnittenen für Juden ungesetzlich war, wie denn 10, 28 ausdrücklich gesagt wird *ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ κολλᾶσθαι — ἀλλοφύλῳ*. Da eine direkt dahin bezügliche Bestimmung der Thora nicht existirt, so ist dieser Punkt, wenn er überhaupt geschichtlich ist, unter die *νόμιμα* zu rechnen, welche sich im Laufe der Zeit im Anschluss

an die Thora herausbildeten. Doch wird vorausgesetzt, dass es nicht nach der Theorie einer besonders strengen Richtung im Judenthum sondern nach der allgemein herrschenden Anschauung unerlaubt war, so dass, wenn P. es vermied, er damit nicht einen Beweis sonderlicher Scrupulosität gab, sondern nur das that, was jeder Jude zum *φυλάσσειν τὸν νόμον* rechnete. Vermeiden konnte er es auf zweifache Weise, indem er entweder Timotheus zu Hause liess oder ihn beschnitt; dass er Letzteres wählte, kommt wiederum nicht als besonders bemerkenswert in Betracht; sondern nachdem L. vorauf berichtet hat, dass dem Ap. daran lag, grade diesen zum Begleiter zu haben, erscheint seine Beschneidung als das einzig mögliche Mittel, um mit jener Satzung nicht in Conflikt zu treten. Auf den Umstand, dass P. einen Nichtjuden zur Beschneidung veranlasste, legt L. nur insofern Gewicht, als sich darin seine Willigkeit bekundete, mit seiner Lebensweise nicht in Widerspruch zu der auf dem Gesetze ruhenden Sitte der Juden zu treten.

Aber allerdings bekundete er sie hiemit sehr entschieden. Wenn jene Satzung geschichtlich ist, so kann sie nur aus dem Interesse entsprungen sein, dass der Jude sich nicht in Versuchung zur Uebertretung der mosaischen Ordnungen z. B. der Speiseverbote begebe. Nicht nothwendig brachte dieses Lebensverhältniss solche Uebertretungen mit sich, es legte nur die Gefahr sehr nahe. Weiter ist der Akt, den P. vollzog, ein solcher, dessen Bedeutung nicht auf den Moment des Vollzuges beschränkt war, sondern es wurde dadurch ein dauerndes Verhältniss dem Gesetze gemäss gestaltet, ein Verhältniss, das durch die ganze Zeit der in K. 16—19 befassten Wirksamkeit des Ap. sich hindurchzog. Es begreift sich daher, dass L. auf diesen Akt grösseres Gewicht legt als auf den Umstand, dass P. in Corinth in einer jüdischen Familie lebte. Allerdings will in der Stelle 18, 2. 3 wohl auch das *Ἰουδαῖον* und das *ἔμενεν παρ᾽ αὐτοῖς* beachtet und unter denselben Gesichtspunkt wie die Angabe 16, 3 gestellt sein; der Leser soll wissen, dass P. mit einer jüdischen Familie lebte und arbeitete, womit Beobachtung der jüdischen Speisegebräuche und der Sabbatruhe gegeben ist; aber das Hauptinteresse richtet sich hier auf andre Momente [1]), neben

---

1) Nämlich einerseits auf die orientirenden Notizen, andrerseits auf die Handwerkerthätigkeit des Ap.

welchen jenes mehr beiläufig und wie zur Erinnerung berührt wird. Gegenüber jener Haltung in Bezug auf seine nächste Umgebung erscheint diese zeitweise Lebensgemeinschaft mit dem jüdischen Ehepaar minder bedeutsam. Sie gehört auch zu dem *φυλάσσειν τὸν νόμον,* aber sie ist in demjenigen, was in 16, 3 enthalten ist, gewissermassen schon mitbefasst. Diese am Anfang stehende Notiz ist schon an sich geeignet bemerklich zu machen, dass der Ap. während des ganzen folgenden Zeitraums sich bestrebte *στοιχεῖν φυλάσσων τὸν νόμον.* Sie hat die Bestimmung, diese ganze Periode zu charakterisiren.

Diesen Akt aber hat P. aus Rücksicht auf Andere vollzogen es ist ein Akt der Akkomodation, und damit ist seinem *φυλάσσειν τὸν νόμον* überhaupt der Charakter eines Verhaltens aufgeprägt, bei welchem nicht die eigne sondern eine fremde Ueberzeugung massgebend ist. So bestätigt sich der aus der Erz. 21, 17 ff. gezogenen Schluss. L. setzt voraus, dass der Ap. an sich kein Bedenken getragen hätte, den Timotheus, dessen Begleitung ihm für seinen Apostelberuf dienlich erschien, auch als Unbeschnittenen in seine Gemeinschaft aufzunehmen und damit auf die Dauer in Widerspruch zu dem, was als Gesetz galt, zu treten. Dass dies nicht geschah, war Anbequemung an eine fremde Anschauung. Der Akt hat die Bedeutung einer prinzipiellen Entscheidung und eine Wirkung auf die Dauer: was für ihn gilt, muss auch für alles Andre gelten, womit sich P. im Verlaufe dieses Zeitraums als *φυλάσσων τὸν νόμον* bethätigt. Es ist nicht verständlich, wie Overb. S. 251 Anm.**) das Verhältniss umkehrend sagen kann, Akkomodation finde bei dem gesetzmässigen Verhalten des Ap. nur in einzelnen Fällen statt, und erscheine dadurch ermöglicht, dass er im Uebrigen nicht aus Anbequemung handelt. Ein Jude, der in gewissen Fällen nach der Ueberzeugung handelt, auch abgesehen von der Rücksicht auf Andre zur Gesetzesbeobachtung verpflichtet zu sein, kann nicht in andern gleichstehenden Fällen erst der Rücksicht auf Andre bedürfen, um dem Gesetze Genüge zu thun; und umgekehrt: wenn er in Einem Falle sich der Freiheit bewusst zeigt, dem Gesetze zuwider zu handeln, so kann sein sonstiges Verhalten nicht aus dem Gegentheil dieses Freiheitsbewusstseins erklärt werden.

Allerdings nun ist dieses Freiheitsbewusstsein nicht durch diesen Akt bethätigt, und dass es vorhanden war, entnehmen wir nur daraus, dass L. die Rücksicht auf Andre als Motiv an-

führt. Die in Rede stehende Mitteilung ist bestimmt, die Selbstentäusserung der Freiheit vorzuführen, nicht dazu, das Vorhandensein des Freiheitsbewusstseins zu zeigen.

Um völlig sicher zu sein, dass L. jenes Motiv nicht als ein bloss hinzukommendes betrachtet, und vor Allem um gewiss zu sein, dass er nicht das Interesse hat, das Freiheitsbewusstsein gegenüber der Selbstentäusserung der Freiheit in den Hintergrund treten zu lassen, um also sagen zu können, seine Darstellung leide nicht an einer ihre Treue beeinträchtigenden Einseitigkeit, — dazu müssten wir bei ihm eine das Gegengewicht haltende Erz. nachweisen können, welche von einer Bethätigung jener Freiheit Mittheilung macht. Derart ist aber auch sofort die erste Erz., in welcher L. auf die Art der paulinischen Missionswirksamkeit in dieser Periode näher eingeht, die Erz. von der Lydia, 16, 13 ff.

Wenn wir die Bedeutung dieser Mittheilung oben (S. 63 f.) richtig bestimmt haben, so will sie zeigen: derselbe P., welcher der jüdischen Sitte sich fügend sein dauerndes Zusammensein mit seiner nächsten Umgebung dem Gesetze gemäss gestaltete, hat im Verlauf der Reise wenigstens auf eine Zeit lang mit seiner Begleitung im Widerspruch mit jüdischer Sitte in einem nichtjüdischen Hause Gastfreundschaft angenommen. Dies nun freilich auch nicht ohne besondre Veranlassung, sondern weil Lydia es als Anerkennung ihres Glaubensstandes begehrte; aber dieser Grund genügte auch. Der Wunsch, einer Glaubensgenossin die Stärkung ihrer christlichen Gewissheit, deren sie zu bedürfen meinte, zu Theil werden zu lassen, reichte hin, die Rücksicht auf das Gesetz zurückzudrängen. P. hat da, wo sein Beruf, Glauben an den Herrn zu wirken, es zu erfordern schien, sich nicht gescheut, das Gesetz zu übertreten und aus der jüdischen Lebensweise zur nichtjüdischen überzugehen. Er weiss sich durch seinen Beruf über die Verpflichtung gegen das Gesetz hinausgehoben, und hat vorkommenden Falls seine Freiheit bethätigt[1]).

---

1) Nach der dargelegten Auffassung dieser Erz. entspringt Lydia's Begehren daraus, dass sie sich der Anerkennung der Glaubensgemeinschaft Seitens der Glaubensboten nicht völlig versichert halten kann, wenn nicht auch sociale Lebensgemeinschaft gewährt wird. Auch hierin

So hat also L. diese andre, ergänzende Seite des Verhaltens des Ap. nicht übergangen, und der einzelne Beleg dafür, den er mittheilt, erscheint in seiner Art ebenso significant und principiell entscheidend, wie nach der andern Seite die Beschneidung des Tim. So begreift sich, dass er weitere Fälle des ἐθνικῶς ζῆν ebenfalls nicht besonders hervorhebt. Doch fehlt es auch nach dieser Seite nicht an Andeutungen, welche schliessen lassen, dass derartiges öfter vorkam. P. und Silas nehmen Theil an der Mahlzeit, welche der Gefängnissaufseher zur Bezeugung seiner dankbaren Freude veranstaltet (16, 34). Bei der Reise nach Jerusalem hat P. auch Unbeschnittene in seiner Begleitung (20, 4 vgl. 21, 29). Das gemeinsame Brodbrechen in Troas (20, 7 ff.) zeigt P. und die übrigen Beschnittenen mit Nichtjuden vereinigt bei den gemeindlichen gottesdienstlichen Mahlzeiten. Mannigfach also haben die Beziehungen, in welche P. durch seinen Beruf zu Nichtjuden trat, ein Abgehn von jüdisch-gesetzlichem Verhalten mit sich gebracht.

Wenn nun L. trotzdem das jerusalemische Presbyterium auf Grund der Darlegung des Ap. urtheilen lässt, er führe sein Leben als *φυλάσσων τὸν νόμον*, so erhellt, dass hiemit nicht eine durchgängige Gesetzmässigkeit gemeint sein kann. Freilich besagt der Ausdruck mehr als ein bloss sporadisches Erfüllen gesetzlicher Vorschriften; er setzt voraus, dass die Lebensweise des

---

vergleicht sich die Erz. von Cornelius, der mit den Seinen nach der Taufe das Begehren stellt, der Ap. möge bei ihm längeren Aufenthalt nehmen (10, 48), womit das *συνεσθίειν* gegeben war, welches dem Ap. in Jerusalem zum Vorwurf gemacht wird (11, 3). Das Bedürfniss, die Glaubensgemeinschaft durch Gewährung socialer Lebensgemeinschaft seitens der jüdischen Glaubensboten anerkannt zu sehen, begreift sich grade bei den aus der Klasse der *σεβόμενοι τὸν θεόν* Bekehrten besonders leicht, nämlich bei der Erwägung, dass dieselbe seitens der Synagoge, der sie durch gottesdienstliche Gemeinschaft verbunden war, einerseits zwar eine gewisse Anerkennung der Glaubensgemeinschaft fand (schon durch die Bezeichnung *σεβόμενοι τὸν θεόν*), andrerseits aber doch nicht völlige Gleichberechtigung in religiöser Beziehung zuerkannt erhielt; da nun gleichzeitig, wie wenigstens die AG. voraussetzt, ihr die sociale Gemeinschaft Seitens der Beschnittenen versagt blieb, so konnte sich bei ihr leicht die Anschauung bilden, die Versagung der Lebensgemeinschaft sei Ausdruck und Folge der Verweigerung voller religiöser Gleichberechtigung, ein Bewusstsein, welches bei der Bekehrung zum Christenthum jenes Bedürfniss wecken musste.

Ap. im Grossen und Ganzen jüdisch, das Abweichen davon die Ausnahme war. Dem entspricht aber auch die lukanische Darstellung dieser Periode.

Es bleibt noch ein vereinzelter Fall zu besprechen, die auf Grund eines Gelübdes vollzogene Haarschur (18, 18). Die Versuche, diesem Umstand die Bedeutung einer Erklärung des Verlaufes der Reise zu vindiciren, können als misslungen angesehen werden, und die bisherige Erörterung berechtigt, auch ihn unter den Gesichtspunkt der Erz. 21, 17 ff. zu stellen. Die Frage, ob die Aussage auf Aquila oder auf P. zu beziehen sei, können wir nicht als müssig ansehen, und glauben der letzteren Annahme folgen zu müssen. Dass diese Beziehung auch vom sprachlichen Gesichtspunkt die näherliegende ist, lässt sich freilich mehr empfinden als beweisen; es kommt aber hinzu, dass jener Gesichtspunkt eine direkt auf P. bezügliche Aussage erwarten lässt [1]. L. erwähnt also, dass P. auch während dieser Periode schon eine derartige Ceremonie vollzogen hat, wie sie am Schlusse derselben in Jerusalem als zur Widerlegung der falschen Beschuldigungen am geeignetsten in Vorschlag gebracht wurde. Dies berechtigt zu fragen, ob der Zusammenhang auch diesen Akt als zu solcher Widerlegung vollzogen erkennen lässt. Es geht nun aber dieser Angabe unmittelbar voraus die Erz., nach welcher die corinthische Judenschaft den Ap. gerichtlich verklagte, *ὅτι παρὰ τὸν νόμον ἀναπείϑει τοὺς ἀνϑρώπους σέβεσϑαι τὸν ϑεόν*. Wenn irgend etwas, so war eine solche Gelübdeleistung eine Bekundung des *σέβεσϑαι τὸν ϑεὸν κατὰ τὸν νόμον*, also die schlagendste Widerlegung jener Anklage. Und wozu bemerkt L. mit den Worten (Vs. 14) *μέλλοντος τοῦ Παύλου κτλ.*, dass der Ap. durch die Art, wie der Richter die Sache behandelte, nicht dazu gelangte sich zu rechtfertigen, wenn nicht um begreiflich erscheinen zu lassen, dass er dieser öffentlich vor Gericht erhobenen Anklage nunmehr auf anderem Wege seine Rechtfertigung

1) Was die Stellung der Namen *Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας* betrifft, so stimmen wir denen bei, welche eben dieselbe auch Vs. 26 als die ursprüngliche ansehen, und erklären sie in beiden Fällen ebenso wie Röm. 16, 3; 2 Tim. 4, 19 daraus, dass bei der Mitarbeit am Werke des Ap. Aquila selbst weniger betheiligt war als seine Gattin: wir sehen darin ein Zeichen genauer Vertrautheit des L. mit den dem Ap. nahestehenden Kreisen. Vgl. Ewald, S. 498, Anm. 2.

entgegensetzte? Somit ist kein Anlass zu vermuthen, dass L. sich den Ap. vorstelle als Einen, dem es um seiner selbst willen Bedürfniss war, sein Verhältniss zu Gott in den Formen gesetzlicher Frömmigkeit zu bethätigen. Auch hier wie früher thut er, was er thut, *διὰ τοὺς Ἰουδαίους,* zu Anfang in der Absicht, keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, weiterhin zu dem Zwecke, fälschlich erhobene Anklagen zu widerlegen, immer in dem Wunsche, seine Wirksamkeit unter den Juden frei von Hindernissen zu erhalten.

Denn die Rücksichtnahme, welche P. zu Anfang auf die Judenschaft der betr. Gegend nahm, kann ja nur auf seine nachfolgende Wirksamkeit in andern Gegenden berechnet gewesen sein. Er wollte vermeiden, dass sich von Lykaonien aus die Kunde verbreite, er reise mit einem Unbeschnittenen, wodurch überall die Gemüther der Judenschaft von vornherein gegen ihn präokkupirt worden wären. Und dass P. auch nach dem in Corinth erfolgten Bruch mit der Synagoge noch nicht die Absicht aufgegeben hatte, sich zunächst an die Juden zu wenden, zeigt sein Auftreten in Ephesus. Wobei freilich glaublich ist, dass er nach früheren Erfahrungen von vorn herein wenig Hoffnung hatte, Viele zu gewinnen: es genügte ihm der Wunsch, den Wenigen keinen Anstoss zu geben und den Widerstrebenden jeden Vorwand zu nehmen.

Um dieses Accommodationsverfahren völlig zu verstehen, erübrigt noch die Erörterung der Frage, wie denn L. meinen konnte, dass solche Akte geeignet waren, auf die Juden Eindruck zu machen, wenn doch daneben P. wieder und wieder das Gesetz übertrat. Musste nicht dies die Wirkung jener beständig paralysiren? Wenn L. nicht gedankenlos schrieb, so kann er nicht vorausgesetzt haben, dass P. die Meinung erwecken wollte, oder dass diese in Folge seiner Accommodationsakte entstehen konnte, er für seine Person halte sich an das Gesetz gebunden. Was er bezweckte, kann nur dies sein, der Meinung vorzubeugen resp. sie zu widerlegen, er halte die Beobachtung des Gesetzes für unvereinbar mit dem Glauben an Jesum, er beabsichtige mit seiner Verkündigung zum Abfall vom Gesetz zu verleiten. In der That finden wir an den zwei Stellen, wo die Meinung angegeben wird, zu deren Widerlegung er gesetzlich handelte, auch eben dies angegeben: 18, 13 und 21, 21. Der Ap. will durch sein persönliches Verhalten bekunden, dass seine Lehre nicht die ist:

„Ein Christ kann nicht Jude sein; wer aus den Juden zu Jesu Christo sich bekehrt, muss sein Judenthum ablegen, das Gesetz brechen".

Von einer Verwahrung gegen die entgegengesetzte Anschauung, ohne Gesetzesbeobachtung könne man nicht Christ sein, ist dabei in dem Abschnitt Kap. 16—19 nicht die Rede. Dass L. für die durch den Beruf des Ap. gegebene Nothwendigkeit, nach dieser Seite keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, kein Verständniss gehabt habe, widerlegt sich dadurch, dass er berichtet, wie bei der Verhandlung in Jerusalem das Presbyterium die erforderliche Erklärung dem Ap. freiwillig entgegengebracht hat. Er muss also voraussetzen, dass zu einer solchen Cautel zwar in dem Verhältniss zwischen P. und der jüdischen Christenheit Anlass war, aber auch nur hier und nicht in dem Verhältniss zwischen ihm und der Judenschaft. Eine Rückwirkung eines Missverständnisses auf die Heidenchristenheit, wie sie seitens der jüdischen Christenheit ausgehen konnte, ist seitens der Judenschaft natürlich nicht denkbar. Hier wäre nur die Möglichkeit denkbar, dass der auf das Heilsvorrecht des Gesetzesvolkes stolze Sinn das Verhalten des Ap. fälschlich als eine ihm geltende Concession nehmen und so in seiner Position sich befestigen konnte. Doch begreift sich, dass auch diese Möglichkeit dem Verf. nicht in den Sinn kam. Die Gegenden, auf deren jüdische Bevölkerung die Concession zunächst berechnet war, waren ja dieselben, in denen früher der offene Bruch mit der Synagoge und die Proklamation der gesetzlosen Heidenmission erfolgt war, und als Haupt der Heidenchristenheit, deren Gesetzesfreiheit eben jetzt durch die Proklamation des Aposteldekretes eine feierliche öffentliche Sanktion erhielt, vollzog P. den Akt; er vollzog ihn auch nicht zu dem Ende, um die Judenschaft dieser Gegend, mit der er gebrochen hatte, nachträglich noch zu gewinnen, ebensowenig wie er in Corinth das Gelübde auf sich nahm, um einen neuen Missionsversuch bei der corinthischen Judenschaft zu machen. —

Nachdem wir hiemit die lukanische Darstellung des in Frage stehenden Punktes dargelegt haben, wenden wir uns zur controlirenden Vergleichung der paulinischen Briefe. Dabei richtet sich das Interesse natürlich vor Allem auf den Punkt, um dessen willen die AG. auf das Verhalten des Ap. im Wandel Gewicht legt, auf die Frage, ob die AG. 21, 21 formulirte Beschuldigung wirklich falsch war. Ueber diesen Punkt der Lehre

können wir mit Bestimmtheit hoffen aus den Briefen, wenn auch vielleicht nicht auf direktem Wege, ein sicheres Urtheil zu gewinnen; und nur dann, wenn hierin Uebereinstimmung der Quellen vorhanden ist, könnte ein etwaiges Zusammentreffen hinsichtlich des Verhaltens des Ap. für uns von Wert sein. Was die AG. behauptet, ist etwas Negatives; die erste Frage also ist, ob P. nach den Briefen doch das gelehrt hat, was die AG. abläugnet.

Die Thatsache nun, dass sich in den Briefen nirgends ein Ausspruch des Inhaltes findet, für den Juden schliesse die Bekehrung zu Jesu ein Preisgeben des Gesetzes und der Sitte seines Volkes in sich, kann nicht genügen. Denn gesetzt auch, der Schluss wäre zulässig, dass er sich bei der Verkündigung in den Synagogen solcher direkter Aufforderung zum „Abfall von Mose" enthielt, — es ist, wie wir sahen, nicht bloss dies, was die AG. behauptet; ihre Meinung ist, dass P. bei seiner Verkündigung das Interesse, Beschneidung und Gesetzesbeobachtung zu beseitigen, nicht nur nicht mit solcher Aufforderung bethätigte, sondern überhaupt nicht hegte, dass ihm die Bekehrung zu Jesu als dem Christ nicht unvereinbar erschien mit fortdauernder Bethätigung der Zugehörigkeit zum Volke der Beschneidung und des Gesetzes. Die Frage ist also, ob die Briefe bekunden, dass seiner Ueberzeugung Beides als unvereinbar galt. Die Ueberzeugung von der Unvereinbarkeit finden manche in der paulinischen Antithese gegen die Gesetzesgerechtigkeit beschlossen.

Die so viel verhandelte Streitfrage, ob die Stellung, welche P. nach der AG. zum mosaischen Gesetz einnimmt, der thatsächlichen Stellung des Ap. entspreche, scheint gegenwärtig vornämlich an diesem Einen Differenzpunkt der Ansichten zu hängen. Von der einen Seite rekurrirt man immer wieder auf die Unterscheidung zwischen einer solchen Gesetzesbeobachtung, welche von der Ueberzeugung ausgeht, dass sie Heilsbedingung sei, und zwischen einer solchen, welche von dieser Ueberzeugung unabhängig ist; nur jene habe der Ap. im Auge, wo er Gesetzesbeobachtung mit dem Glauben an Christum unvereinbar erklärt, und nur um der zu Grunde liegenden Ueberzeugung willen thue er dies; die andere dagegen sei es, welche die AG. im Auge hat, wenn sie dem Ap. oder den Häuptern der Christenheit oder den Christen überhaupt die Ueberzeugung von der Vereinbarkeit zuschreibt. Von der andern Seite erklärt man diese Unterscheidung für eine leere und ungeschichtliche theologische Abstraktion,

welche den Quellen wider ihre Meinung aufgedrängt werde und zur apostolischen Zeit in der Wirklichkeit des Lebens unvollziehbar gewesen sei. (Vgl. Overbeck, S. 237. 250.)

Doch auch von letzterer Seite wird anerkannt, dass wenigstens in der AG. diese Unterscheidung thatsächlich vollzogen ist. Man konstatirt eine ihrer Darstellung anhaftende Inconsequenz, einen Widerspruch darin, dass die Freiheit von der Gesetzesbeobachtung zwar hinsichtlich der Heiden proklamirt wird, aber nicht hinsichtlich der Juden, während doch von diesen ebenso wie von jenen behauptet wird, dass nicht die Gesetzesbeobachtung, sondern die Gnade ihnen als Weg zum Heile gelte. (Overbeck, S. 237 Anm. *). Damit ist anerkannt, dass ihr die Konsequenz „weil Gesetzesbeobachtung nicht Weg zum Heile ist, ist sie mit dem Glauben an die Gnade unvereinbar“ fern liegt. Tritt nun hinzu, dass sie die um der Heilserlangung willen geforderte Unterstellung der Heiden unter das Gesetz verworfen werden lässt, so liegt jene Unterscheidung so deutlich als möglich vor. Wir sahen, wie dieselbe gelegentlich der in Jerusalem an P. gerichteten Aufforderung ausdrücklich geltend gemacht wird (s. oben S. 375). Aber man sieht darin einen Beweis, dass die AG. „nicht rein paulinisch ist und den Satz von der Aufhebung des Gesetzes im Sinne des P. nicht mehr anerkennt“.

Wenn die Thatsache vorliegt, dass eine Schrift, die von einem Begleiter des P. verfasst sein will, und deren Unglaubwürdigkeit im letzten Grunde daran hängt, ob ihre dogmatischen Voraussetzungen der Lehre des P. widerstreiten, in voller Unbefangenheit voraussetzt, der Ap. habe jene dogmatische Unterscheidung vollzogen, so könnte es scheinen, als bedürfte es, um diese Unterscheidung als unpaulinisch bezeichnen zu dürfen, des positiven Nachweises, dass P. dieselbe abgelehnt hat. Doch wäre dies eine unbillige Forderung. Es muss bei der Untersuchung des streitigen Punktes zunächst als möglich gesetzt werden, dass der Ap. eine solche Unterscheidung nicht nur nicht anerkannte, sondern überhaupt nicht kannte, dass die Möglichkeit derselben ihm überhaupt nicht in den Sinn kam, in welchem Falle er auch nicht veranlasst war sie abzulehnen. Es bedarf vielmehr, um die Uebereinstimmung zwischen P. und der AG. mit Sicherheit behaupten zu dürfen, des Nachweises, dass diese Unterscheidung auch in den paulinischen Briefen thatsächlich vorliegt. Lässt derselbe sich nicht führen, so wird die Sicherheit mindestens stark erschüttert.

Wenn wirklich jene Unterscheidung für Lehre und Verhalten des Ap. in so durchgreifender Weise massgebend war, wie die AG. voraussetzt, so ist kaum denkbar, dass es dem Ap. an Gelegenheit gefehlt haben sollte, sie in seinen Briefen zu bekunden.

Nur freilich haben wir kein Recht zu erwarten, der Ap. werde sich, wie in der AG. durch Bekenntnissakte, so in den Briefen durch Versicherungen gegen den Verdacht verwahrt haben, als bezwecke er mit seiner Verkündigung der Glaubensgerechtigkeit gegenüber der Gesetzesgerechtigkeit die Beseitigung der Gesetzesbeobachtung überhaupt, womit der Anlass gegeben wäre, die betreffende Unterscheidung darzulegen. Nach der AG. kam der Anlass zu solchen Verwahrungen nur von Seiten der ungläubigen Judenschaft und der palästinensischen Christenheit, nicht aus der Mitte der Gemeinden in der Völkerwelt. Die Briefe aber sind an die letzteren gerichtet. Es ist kein Grund anzunehmen, dass in den Verhältnissen und Anschauungen z. B. der römischen Christen für den Ap. Veranlassung lag, hierauf bezügliche Missverständnisse zu heben oder ihnen vorzubeugen. Wenn also im Römerbrief auch an denjenigen Stellen, welche den Lehrsatz von der Aufhebung des Gesetzes durch die Vollendung des Heiles in Christo am besimmtesten aussprechen, wie z. B. 10, 4, sich keine einschränkende Bemerkung des Inhalts findet, dass hiemit die Beobachtung des Gesetzes Seitens gläubiger Israeliten nicht als widerchristlich hingestellt sein solle, so ist es ungerechtfertigt zu schliessen, dass diese Einschränkung auch für die Ueberzeugung des Ap. nicht bestehe. Etwas anders liegt die Sache da, wo P. sich judaistischen Gegnern gegenüber zu rechtfertigen hat, wie namentlich im Galaterbrief. Von diesen ist mit Sicherheit anzunehmen, dass sie für die Aufrechthaltung des jüdischen Volksthums der Diaspora das lebhafteste Interesse hatten und solche Nachrichten über den Ap., wie sie AG. 21, 21 erwähnt werden, begierig aufgriffen. Aber die Annahme, dass sie sich derselben gegenüber den heidenchristlichen Gemeinden des Ap. bedient haben werden, um das Vertrauensverhältniss zu erschüttern, ist unveranlasst. Die Selbstrechtfertigung des Galaterbriefs richtet sich aber nicht direkt an die Gegner, sondern an die Gemeinden, insoweit sie von jenen dem Ap. entfremdet waren.

Nur im Zusammenhang mit von aussen kommenden Anlässen richtet L. seine Aufmerksamkeit auf diesen Punkt, während, wo jene fehlen, auch nicht davon die Rede ist, welche Ansicht

P. hierüber gehabt und bekundet habe. Andererseits aber setzt doch die AG. auch vorher schon durchweg die später ausdrücklich bekundete Stellung als von vornherein eingenommene voraus. Während P. in Antiochia und von da aus einerseits für die Sammlung einer Heidenchristenheit wirkt, ohne sie zur Unterstellung unter das Gesetz anzuhalten, unterhält er andererseits ein Verhältniss brüderlicher Gemeinschaft zu Jerusalem, dessen Gemeinde schon bekundet hat, dass sie ernstlich gewillt ist, in der Beobachtung des Gesetzes zu beharren. Als der Versuch gemacht wird, den Heidenchristen das Gesetz als Heilsbedingung aufzuerlegen, widersetzt sich P., bleibt aber mit der Gemeinde zu Jerusalem in brüderlicher Gemeinschaft, ohne dass in deren Stellung zum Gesetz eine Aenderung eingetreten ist. Bei den jerusalemischen Verhandlungen über die Stellung der Heidenchristen zum Gesetz gibt P. nicht einmal eine Verwahrung des Inhalts ab, dass die Stellung der Judenchristen zum Gesetz davon nicht berührt werde. Es erhellt, dass es nach der AG. für P. von vornherein selbstverständlich war, dass Gesetzesbeobachtung an sich mit dem Glauben vereinbar sei, und, sobald die Frage nahe gelegt wurde, sofort als selbstverständlich erschien, dass ein Unterschied bestehe zwischen der im Sinne der Gesetzesgerechtigkeit erstrebten Gesetzesbeobachtung und derjenigen, bei welcher dies Streben fern liegt.

Ist dies geschichtlich, so ist von den Briefen zu erwarten, nicht sowol dass sie im Zusammenhang der Lehrausführungen des Ap. über das Gesetz Erörterungen dieses Punktes darbieten werden, als vielmehr, dass in ihnen die betreffende Auffassung als selbstverständliche Voraussetzung erscheinen wird.

Selbstverständliche Voraussetzung aber ist sie für die in den Briefen nicht minder als in der AG. bekundete Anerkennung der Christenheit aus der Beschneidung als der Genossen gleichen Glaubens. Es besteht kein Zweifel, dass die palästinensische Christenheit thatsächlich so, wie die AG. erkennen lässt, bestrebt war, neben dem Bekenntniss zu Jesu in voller Treue gegen Mose zu verharren. Eben sie aber nennt P. „Gemeinden Gottes", „Gemeinden in Christo" (1 Thess. 2, 14; Gal. 1, 22); die jerusalemische Gemeinde nennt er „die Heiligen" schlechthin; von Gliedern dieser Christenheit spricht er als von „Brüdern" (1 Cor. 15, 6); in völliger Unbefangenheit sieht er in demjenigen Wirken, durch welches dieser Theil der Christenheit gesammelt war, ebenso wie

in seinem eigenen, ein Wirken Gottes (Gal. 2,8). Es zeigt sich, dass ihm der Gedanke völlig fern lag, mit dem rechten Christenstande sei Verharren im Judenthum, eifriges Bestreben den mosaischen Satzungen nachzuleben, unverträglich. Es muss ihm also selbstverständlich gewesen sein, dass es etwas Anderes sei, um der Heilserlangung willen, etwas Anderes, als in Christo Gerechtfertigter gesetzlich leben, und dass in letzterem Falle die gesetzliche Lebensweise hinsichtlich ihres Verhältnisses zum Christenstande auf gleicher Linie stehe mit anderweitiger Sitte. Anders kann es doch auch nicht gemeint sein, wenn P. 1 Cor. 7, 18 f. die Weisung, weder den Stand der Beschnittenheit noch den der Unbeschnittenheit um des Christenstandes willen zu verlassen, damit begründet, dass weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern Beobachtung göttlicher Gebote Wert habe. Der Zusammenhang, nämlich die Parallelisirung mit Verhältnissen des natürlich-sittlichen Lebens, zeigt, dass Beschnittenheit und Unbeschnittenheit hier nicht an sich in Betracht kommen, sondern insofern als darin verschiedene Verhältnisse des natürlichen Lebens zum Ausdruck kommen. Die Weisung geht dahin, diese Verhältnisse als für den Christenstand an sich gleichgültig nicht um des Christenstandes willen zu lösen[1]). Ein solches Verhältniss aber besteht nicht, wenn es nicht bethätigt wird, und ist gelöst, wenn Jemand sich des Verhaltens, das es mit sich bringt, gänzlich entschlägt. Somit liegt hier in der That ein Ausspruch des Ap. über den betreffenden Punkt vor; er bekundet ausdrücklich, dass ihm Christenstand und Verharren in jüdischer Sitte als vereinbar gelten, und überhaupt, dass ihm jüdische Sondereigenthümlichkeit, das Beschnittensein und die dem Volk der Beschneidung obliegende Gesetzesbeobachtung, unter der Voraussetzung, dass sie nicht als Heilsbedingung angesehen wird, ein Adiaphoron ist.

Wie völlig selbstverständlich ihm dies ist, zeigt sich an der

1) Mag also immerhin der Ap., indem er den Ausdruck *μὴ ἐπισπάσθω* gebraucht, dabei wirklich ebenso wie bei *μὴ περιτεμνέσθω* die betr. Operation selbst im Sinne gehabt haben, so doch jedenfalls nicht sie für sich, sondern sofern sie das Preisgeben des Judenthums bedeutet. Wie in der Beschneidung die Annahme des Judenthums gipfelt und zum entschiedensten Ausdruck kommt, so in dem *ἐπισπᾶσθαι* das *καταλείπειν τοὺς πατρίους νόμους* (Joseph. Ant. XII, 5, 1). Um die Wahl des Ausdrucks zu begreifen, bedarf es schwerlich der Voraussetzung, dass bei den Heidenchristen Fälle von *ἐπισπᾶσθαι* wirklich vorkamen.

verwandten Stelle des Galaterbriefes: 5, 6. Auch hier kommt das Beschnittensein nicht für sich in Betracht, sondern als Zeichen der Zugehörigkeit zu Israel, des Unterstelltseins unter jüdisches Gesetz; ebenso dann das Unbeschnittensein als Zeichen der Nichtzugehörigkeit zu dem Volk des Gesetzes. Gegenüber der Irrlehre, als sei jene Zugehörigkeit Heilsbedingung, versichert P., dass in Christo Jesu die *περιτομή* nichts bedeute; aber dies nicht ohne das Gleiche beiläufig auch von der *ἀκροβυστία* zu behaupten: es ist ihm selbstverständlich, dass von dem Judesein und dem Gesetzlichleben nur eben dasselbe gilt wie von dem Nichtjudesein und Ungesetzlichleben.

In prinzipiellster Form ist dies ausgesprochen Gal. 3, 28. So wenig der Ap. hinsichtlich des Unterschiedes von Mann und Weib kann sagen wollen, dass die Bethätigung der Unterschiedenheit in Folge des Glaubens an Christum ein Ende habe, so wenig darf man dies hinsichtlich des Unterschiedes von Jude und Grieche als seine Meinung statuiren. Er stellt diese Verschiedenheit auf Eine Linie mit jeder andern im natürlich-sittlichen Leben der Menschheit wurzelnden, und behauptet von ihnen allen, dass sie innerhalb des in Christo vermittelten Verhältnisses zu Gott nicht in Betracht kommen [1]).

---

1) Uebrigens soll hiemit keineswegs gesagt sein, dass für diesen Standpunkt der Betrachtung die *ἔθη* des jüdischen Volkes denjenigen jedes anderen Volkes völlig gleich ständen. Bei allen andern Völkern liess sich das Bürgerlich-sociale vom Kultus, von der Verehrung der Götter insoweit trennen, dass es möglich war, im täglichen Leben der Volkssitte zu folgen, ohne sich am Kultus zu betheiligen; beim Volke Israel dagegen sind die *ἔθη* sämmtlich, auch die des socialen Lebens, Bestandtheile der *θρησκεία* (vgl. Jos. c. Ap. II, c. 16. 19): sie ruhen auf dem von Gott gegebenen Gesetz, und ihre Beobachtung ist Bethätigung des Gehorsams gegen den Gott Israels. Wohl am deutlichsten bekundet sich in der Sabbathfeier dieser unlösliche Zusammenhang zwischen der Gottesverehrung und den Sitten und Gebräuchen des socialen Lebens. Wer sich an jüdischer Sitte, an der Gezetzesbeobachtung betheiligt, betheiligt sich an der israelitischen Weise der Gottesverehrung. Wenn wir also davon reden, dass für die an Jesum Christum gläubigen Israeliten die Gesetzesbeobachtung nur die Bedeutung indifferenter „Sitte" gehabt habe, so meinen wir nicht, dass sie auch von der Beziehung derselben zur Gottesverehrung abstrahirten. Eine solche Abstraktion erscheint undenkbar, weil dem Geiste der mosaischen Gesetzgebung widersprechend. Der vielge-

Dass eine solche Abstraktion, vermöge deren die Gesetzesbeobachtung lediglich als Bethätigung, nicht als Mittel der Herstellung des Verhältnisses des Menschen zu Gott betrachtet wird, dem damaligen Judenthum im Allgemeinen fern lag, ist freilich gewiss. Die Richtung des jüdischen Geistes ging seit lange immer entschiedener dahin, der auf dem Gesetz beruhenden israelitischen Weise der Gottesverehrung die unmittelbarste Bedeutung für das Verhältniss zu Gott zu vindiciren, das Aeussere des nationalen Cultus und das Innere des Verhältnisses zu Gott in unlösliche Verbindung zu setzen, Letzteres in Ersterem aufgehen zu lassen. Insofern ist es richtig, dass „Beschneidung ohne religiöse Bedeutung ein Ding ist, das zur Zeit des P. dem Judenthum gegenüber schlechthin sinnlos war“ (Overbeck, S. 250). Nur folgt daraus nicht, dass es dem Bewusstsein des Ap. in dem oben bezeichneten Sinne fremd bleiben musste. Sondern eben weil es der herrschenden Richtung, der er selbst früher huldigte, widersprach, musste bei ihm mit seiner Bekehrung ein Umschlag auch in dieser Beziehung eintreten. Und eben weil Gesetzesbeobachtung ohne jene religiöse Bedeutung für das jüdische Bewusstsein jener Zeit sinnlos war, musste das Wirken des Heidenapostels der Judenschaft als Agitation gegen die Geltung des Gesetzes erscheinen. Hier liegt die Erklärung, wie es möglich war, dass trotz seiner Enthaltung von jeder dahin zielenden Polemik und trotz persönlicher Beobachtung des Gesetzes, die öffentliche Meinung in ihm den Verführer zum Abfall von Mose sah.

Wenn nach den Briefen der prinzipielle Standpunkt des Ap. der war, dass Glaube an Jesum und Bethätigung der Zugehörigkeit zum Volk der Beschneidung, d. h. Gesetzesbeobachtung, nicht unvereinbar seien, so kann seine Synagogenverkündigung nicht darin bestanden haben, Abfall von Mose zu lehren. Eine andere Frage ist, ob nicht seine Wirksamkeit und ihr Erfolg, die Sammlung von aus Heiden und Juden gemischten Gemeinden, dahin führte, dass die jüdischen Gemeindeglieder vielfach sich veran-

---

brauchte Ausdruck „Gesetzesbeobachtung ohne religiöse Bedeutung“ ist missverständlich und dürfte zu vermeiden sein. Angemessener wird man die Auffassung des Ap. und der AG. so ausdrücken: die israelitische, auf dem Gesetze beruhende Weise der Verehrung Gottes ist indifferent und mit dem Glauben an Christum vereinbar, sofern sie das rechte Verhältniss zu Gott nicht erst herbeiführen will, sondern voraussetzt und in der Sphäre des äusseren Lebens bethätigt.

lasst sahen, in ihrer Lebensweise den jüdischen Sitten entgegenzuhandeln, und ob nicht der Ap. dies nicht nur nicht missbilligte, sondern begünstigte. Dass er es missbilligte, dass er sie in treuer Gesetzeserfüllung zu erhalten suchte, kann der Stelle 1 Cor. 7, 18 auch bei der oben dargelegten Auffassung nicht entnommen werden. Seine Weisung geht nur dahin, nicht um des Christenstandes willen das Judenthum als damit unvereinbar zu verlassen, und lässt die Frage unberührt, ob nicht in den thatsächlichen Verhältnissen vielfach eine Nöthigung lag, sich der jüdischen Sitte zu entäussern, z. B. im Interesse der gemeindlichen Einheit Speisegemeinschaft mit den nichtjüdischen Gemeindegliedern einzugehen. Dass dies in den von P. geleiteten Gemeinden vorkam, zeigt Gal. 2, 11 ff., wie denn an sich nicht glaublich ist, dass nicht die jüdischen Gemeindeglieder durchweg sich wenigstens an der Agapenfeier betheiligten. Es ist weiter undenkbar, dass P. dies nicht sollte entschieden begünstigt haben. Damit aber war mit der Ethnisirung der jüdischen Bestandtheile der Völkerkirche wenigstens ein Anfang gemacht. Insofern ist es richtig, dass die Wirksamkeit des Ap. in ihrer Consequenz dazu führte, Glieder der Diaspora dem Gesetz, dem Judenthum abwendig zu machen. Aber wie dieses nicht auf einer prinzipiellen Leugnung der Vereinbarkeit von Christusglauben und Gesetzesbeobachtung ruht, sondern Consequenz der Verhältnisse war, so ist es auch nicht dasjenige, was AG. 21, 17 ff. dem Ap. vorgehalten und von ihm in Abrede gestellt wird. Nicht darum zeigt sich die palästinensische Christenheit besorgt, dass die wenigen jüdischen Glieder der paulinischen Gemeinden zur Laxheit in der Gesetzesbeobachtung angeleitet würden, sondern darum, dass des Ap. Wirksamkeit darauf gerichtet sei, die gesammte Diaspora abwendig zu machen. Und hierum ist sie nicht wegen des Erfolges, den er etwa gehabt hatte oder haben möchte, besorgt — er hatte ja bei der Diaspora im Ganzen keinen Erfolg gehabt und die Aussicht auf solchen war zu Ende —, sondern was sie besorgt macht, ist das prinzipielle Interesse daran, dass das Gesetz nicht Seitens der Verkündiger des Evangeliums angetastet werde.

Die Frage, wie sich die gläubig gewordenen Juden verhalten sollen, wird hiebei nicht berührt. Auch des Ap. persönliches Verhalten ist nicht Gegenstand der Rechenschaftsforderung, sondern nachdem er darüber solche Mittheilungen gemacht hat, welche zur Widerlegung der Beschuldigung dienen, nimmt man dasselbe

als erwünschtes Beweismoment. Welche Wünsche man in Palästina hinsichtlich der jüdischen Brüder draussen gehegt habe, lässt sich wohl muthmassen — nämlich Wünsche der Art, wie sie auch die Erz. Gal. 2, 11 ff. als allgemein herrschend voraussetzt —, aber geltend gemacht werden sie nicht; — wie denn auch Gal. 2, 11 ff. nicht zu der Meinung veranlasst, die von Jakobus Kommenden seien mit dem Auftrag oder in der Absicht gekommen, über das Verhalten der antiochenischen Judenchristen Aufsicht zu üben. —

Da die AG. auf das gesetzmässige Verhalten des Ap. nur insoweit Gewicht legt, als es geeignet ist, seine prinzipielle Stellung zum Gesetz erkennen zu lassen, so ist in der Gewissheit, dass hinsichtlich letzterer keine Differenz mit den paulinischen Briefen besteht, schon das Vertrauen begründet, dass L. nicht das Interesse gehabt habe, jenes zu übertreiben. Immerhin bedarf es noch der Untersuchung, ob sich seine hierauf bezüglichen Mittheilungen durch die Briefe noch direkter controliren lassen. Geeignet hiezu ist vor allem die Stelle 1 Cor. 9, 19 ff. Allerdings hat der Ap., wenn er hier von seiner Selbstaccomodation an Andre spricht, wohl nicht ausschliesslich das Verhalten in Sitte und Lebensweise im Auge; aber überwiegend kommt doch eben dieses in Betracht, wenigstens bei den Worten (*ἐγενόμην*) *τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, — — τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος*. Es ist also berechtigt, wenn man allerseits auf diese Stelle grosses Gewicht legt. Freilich in entgegengesetztem Sinne, die Einen als auf eine direkte Bestätigung, die Andern als auf eine direkte Widerlegung des von L. Berichteten. Uebrigens ist bei der Vergleichung im Auge zu behalten, dass P. hier von seinem Verhalten nicht in dem Interesse des Geschichtschreibers redet, dem es zunächst auf die äusseren Thatsachen ankommt; sondern indem er dieses, sein Verhalten, als etwas den Lesern Bekanntes nur im Allgemeinen vorführt, liegt ihm daran, diejenige Seite hervorzuheben, nach welcher es den Corinthern Gegenstand der Nachahmung sein konnte.

Als Vorbild der Selbstentäusserung persönlicher Freiheit zum Heile Anderer stellt er sein Verhalten hin, und legt somit den Nachdruck auf ein Dreifaches: dass er persönlich frei sei von Allen, Niemandem gegenüber durch etwas ausserhalb seines Apostelberufes Liegendes verpflichtet; dass er sich dieser seiner Freiheit in rückhaltlosester Weise entäussert habe, den Verschieden-

sten gegenüber, wem immer sein Beruf ihn gegenüberstellte; schliesslich, dass er hiebei von dem Wunsche geleitet gewesen sei, möglichst Vielen die Bekehrung zum Heile zu ermöglichen. Beiläufig fügt er in zweien der aufgezählten Fälle Verwahrungen hinzu (Vs 20: *μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον*; Vs 21: *μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ*), dahin gehend, dass man nicht meine, die Selbstentäusserung der Freiheit habe auch seine Persönlichkeit und deren Verhältniss zu Gott betroffen: er persönlich in seinem Verhältniss zu Gott ist davon unberührt geblieben, es ist nur die Sphäre des äusseren Lebens, in welcher er unfrei geworden ist. Unbesprochen lässt er als für seinen Zweck gleichgültig, wie sich in concreto sein Accommodationsverfahren gestaltet habe; so bleibt also in Bezug auf die Accommodation an die entgegengesetzten Standpunkte, den der Gesetzlichen und den der Gesetzlosen, unbestimmt, wann und wie oft er die eine oder die andere geübt hat[1]); es bleibt unerörtert, inwiefern denn die Rücksicht auf ihre Gewinnung eine Accommodation nöthig machte.

Die AG. ihrerseits verfolgt bei Darstellung dieses Punktes nicht das Interesse, den Ap. als Vorbild hinzustellen. Wir dürfen also nicht erwarten, sie werde die Momente, auf welche P. alles Gewicht legt, mit der gleichen Bestimmtheit hervortreten lassen; es ist nur zu fordern, dass ihre Darstellung sie auch zum Ausdruck bringe, sie nicht verdecke. Dies aber thut sie nicht, auch nicht hinsichtlich des ersten Punktes, auf welchen es hier vornämlich ankommt. Sie enthält nichts, woraus man schliessen könnte, P. habe sich auch abgesehen von den durch seinen Apostelberuf gebotenen Rücksichten verpflichtet erachtet, so oder so zu leben, in welchem Falle freilich nicht von einer Selbstentäusserung der mit dem Apostelberuf gegebenen *ἐλευθερία ἐκ πάντων* die Rede sein könnte. Dass er seiner Abstammung nach Jude und durch die Beschneidung Glied der Gesetzesgemeinde ist, wird nicht als Grund dafür hingestellt, dass er sich als Juden und Gesetzesbeobachter zeigt. Vielmehr ist, wie wir sahen,

1) Wenn beide hier einander völlig gleichgesetzt erscheinen, so ist es in Bezug auf ihre Bedeutung und ihren Zweck; es wäre ein Fehlschluss zu sagen, des Ap. Lebensweise sei hienach in etwa gleichem Masse zwischen Gesetzmässigkeit und Widergesetzlichkeit getheilt gewesen.

diese gesetzmässige Verhaltungsweise nur unter dem Gesichtspunkt der durch seinen Beruf gebotenen Accommodation gestellt [1]); und die Erwähnung von Fällen widergesetzlicher Lebensweise bekundet, dass der Ap., wo sein Beruf in Frage kommt, von einer Verpflichtung gegen das Gesetz nichts weiss. Was die beiden beiläufig gegebenen Verwahrungen betrifft, so sind dieselben so selbstverständlich, dass wir annehmen müssen, der Ap. sei durch besondere Umstände veranlasst worden, sie hinzuzufügen; für L. lag zu solchen Cautelen kein Anlass vor, auch nicht zu der ersten, da seine ganze Darstellung des Ap. auf der Voraussetzung ruht, dass ihm nach seiner Bekehrung das Gesetz für sein persönliches Verhältniss zu Gott keine Bedeutung mehr hatte.

Dagegen hat der Geschichtschreiber die Aufgabe, des Näheren darzustellen, wie P. diese Accommodation übte. Wenn P. sagt, er habe sie geübt, um Seelen zu gewinnen, so ist unbestimmt, inwiefern dieser Zweck eine Accommodation nöthig machte, ob nur insofern, als dem Ap. dadurch allein die Annäherung an die, auf welche er wirken wollte, ermöglicht wurde, oder aus anderen Ursachen. Die AG. stellt dar, welcher Art die Verhältnisse waren, denen P. sich fügte. Nicht das blosse Bedürfniss, die Heilsbotschaft nahe zu bringen, war der Anlass, sondern es galt, gewisse Anstösse zu beseitigen, Bedenken zu heben, welche die Annahme der Heilsbotschaft verhindert oder erschwert hätten, oder auch der vollen Gewissheit des Heilsstandes hinderlich gewesen wären. Wir gewinnen aus ihrer Darstellung eine angemessene und willkommene Ergänzung der gelegentlichen paulinischen Aeusserungen. Weiter lässt die AG. erkennen, dass die Accommodation an jüdische Sitte die häufigere war, ja dass die Lebensweise des Ap. im Grossen und Ganzen jüdisch war, das Eingehn in nichtjüdische Lebensweise mehr ausnahmsweise stattfand. Da hiebei bestehn bleibt, dass auch jene nur ebenso wie dieses auf Accommodation beruht, so erhebt sich von der pau-

1) Auch die gegen die palästinensische Christenheit geübte Connivenz fällt nicht ausserhalb der Sphäre seines Apostelberufes, sofern ihm als Haupt und Vertreter des einen Theiles der Christenheit daran liegen musste, die Einheit und Gemeinschaft mit dem anderen Theile erhalten zu sehen. Dieser Fall einer Accomodation an die jüdische Christenheit, den der Ap. an jener Stelle natürlich nicht berücksichtigen konnte, fügt sich ohne Schwierigkeit als Ergänzung zu dem Accommodationsverfahren gegenüber der Judenschaft.

linischen Stelle hier kein Bedenken dagegen, auch dies als den Thatsachen entsprechende Ergänzung hinzunehmen. Somit bleibt nur noch die Frage, ob die bestimmten einzelnen Accommodationsakte, deren die AG. Erwähnung thut, in ihrer eigenthümlichen Art und Beschaffenheit Anlass zu Bedenken geben, wenigstens diejenigen, in welchen er den Juden ein Jude wird. Ist es mit der christlichen Ueberzeugung des Ap. vereinbar, dass er Gelübde auf sich nimmt? dass er für sich selbst Opfer, sogar Sündopfer darbringt? dass er einen Nichtjuden veranlasst, nicht nur in einzelnen Stücken jüdisch zu leben, sondern durch Annahme der Beschneidung sich der Gemeinde der unter dem Gesetz Stehenden einverleiben zu lassen?

L. seinerseits erscheint freilich völlig frei von dem Gedanken, dass diese Akte in höherem Masse als andre, z. B. die Beobachtung der Speisegesetze eine Selbstverleugnung forderten und einer besonderen Rechtfertigung bedürften. Die Betheiligung an dem Nasiräat und dessen Opferdarbringungen ist ihm auch nur ein Akt des *φυλάσσειν τὸν νόμον,* wie es P. bisher durch Andres geübt; die persönliche Uebernahme eines Gelübdes ist ihm nur eine besonders deutliche Bethätigung des *σέβεσθαι τὸν θεὸν κατὰ τὸν νόμον,* steht aber dem Wesen nach auf Einer Linie mit allen Gesetzeserfüllungen, sofern sie ja alle in Beziehung stehen zur israelitischen Weise der Gottesverehrung und in ihrer Gesammtheit die äussere Seite der israelitischen *θρησκεία* ausmachen. Was die Beschneidung des Tim. betrifft, so dient die voraufgehende Notiz, dass er Sohn einer jüdischen Mutter war, allerdings insofern zur Rechtfertigung des Beschneidungsaktes, als daraus ersichtlich wird, wie sein Uebertritt zum Judenthum nicht ohne diejenige Vorbereitung erfolgt ist, ohne welche er sittlich wertlos gewesen wäre, aber den Bedenken, welche man gegen einen solchen Uebertritt an sich erheben möchte, wird dadurch nicht begegnet, und von solchen Bedenken zeigt sich L. frei; durch den Wunsch des Ap., grade diesen zum Begleiter zu haben, und andrerseits durch das Bedürfniss, der Judenschaft keinen Anstoss zu geben, erscheint ihm der Akt hinreichend gerechtfertigt; er reflektirt nicht darüber, dass die Annahme der Beschneidung vom christlichen Standpunkt aus bedenklicher erscheinen könnte als irgendwelche andere Unterstellung unter Gesetzesbestimmungen. L. also scheint vorauszusetzen, dass vom christlichen Standpunkt die verschiedenen Seiten gesetzesgemässen Handelns, Opferdar-

bringungen, Gelübde, Speiseunterscheidungen, Fest- und Sabbatfeiern u. s. w., hinsichtlich ihrer Zulässigkeit wesentlich derselben Beurtheilung unterliegen, und dass die spontane Selbstunterstellung unter das Gesetz seitens eines Christen nicht wesentlich verschieden sei von der fortdauernden Gesetzesbeobachtung eines vermöge seiner Abstammung unter dem Gesetze stehenden Christen.

Letzteres nun ist unter der Voraussetzung, dass überhaupt Gesetzesbeobachtung, israelitische Sondereigenthümlichkeit als Adiaphoron und mit dem Glauben vereinbar betrachtet werden kann, so selbstverständlich, dass wir keiner ausdrücklichen Bestätigung durch P. bedürfen, um zu glauben, es entspreche seiner Ueberzeugung. Es bedarf nur der Auseinandersetzung mit denjenigen Stellen, welche dem zu widersprechen scheinen. 1 Cor. 7, 18 gibt P. die Weisung: *ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληταί τις, μὴ περιτεμνέσθω,* — aber das nur in demselben Sinne, in welchem er auch dem Beschnittenen räth, seinen Stand nicht zu verlassen, nämlich in Rücksicht auf die Meinung, der eine oder der andere Stand sei mit dem Christenstande unvereinbar. So wenig er der Ansicht sein kann, ein jüdischer Christ solle unter allen Umständen im Judentum verharren, so wenig kann die Möglichkeit ausgeschlossen sein, dass es für einen Nichtjuden berechtigte Anlässe geben könne, zum Judenthum überzutreten. Wie für das vorauf besprochene eheliche Verhältniss muss es auch für dies in Parallele gestellte ein *οὐ δεδούλωται* (Vs. 15) geben. Und in dem Grundsatz Vs. 19 ist beschlossen, dass die Stellungnahme zu dem Unterschiede zwischen Beschneidung und Vorhaut der Freiheit des christlich-sittlichen Handelns überlassen bleibt. — Am nachdrücklichsten pflegt jedoch die Stelle Gal. 5, 3 gegen die Geschichtlichkeit der Beschneidung des Tim. geltend gemacht zu werden. Ausser Zweifel ist, dass P., wenn er hier von der Verpflichtung das ganze Gesetz zu erfüllen redet, diejenige Gesetzeserfüllung meint, mit welcher man vor Gott gerecht sein würde, und also diejenige Verpflichtung, welche, weil sie unerfüllbar ist, gleichbedeutend ist mit dem Ausschlusse vom Stande der Gerechtigkeit. Wäre also die in *παντὶ ἀνθρώπῳ* liegende Verallgemeinerung in dem Sinne gemeint, als sei es gleichgültig, ob man sich mit oder ohne den Gedanken, dass die Beschneidung Heilsbedingung sei, derselben unterziehe, so wäre allerdings ein Akt wie die Beschneidung des Tim. ausgeschlossen; — aber

zugleich läge ein Widerspruch gegen die anderweitig bekundete Ueberzeugung des Ap. vor. Nun aber redet der Ap. hier wie in dem ganzen Brief nur mit Bezug auf die in Galatien obwaltenden Verhältnisse d. h. von der Voraussetzung aus, dass die Beschneidung als zur Völligkeit des Gerechtigkeits- und Heilsstandes erforderlich begehrt wird. Die Verallgemeinerung aber will nach dem Zusammenhange besagen, es sei gleichgültig, ob man die Unterstellung unter das Gesetz als das einzige Mittel gerecht zu werden wähle oder nur, wie die Galater, als ergänzendes Mittel neben dem Glauben an Christum: auch in letzterem Falle bringe sie jene vom Heil ausschliessende Verpflichtung mit sich.

Was die andere Frage betrifft, ob für das Bewusstsein des P. zwischen den verschiedenen Bestandtheilen des Gesetzes ein derartiger Unterschied bestand, dass er zwar in einigen Stücken sich an der Beobachtung desselben persönlich betheiligen konnte, in anderen nicht, — so lässt sich dieselbe, so viel ich sehe, aus den paulinischen Briefen nicht mit Sicherheit beantworten.

Ob wir uns also bei der Voraussetzung des L., dass P. thatsächlich einen solchen Unterschied nicht gemacht habe, beruhigen dürfen, hängt davon ab, wie weit im Uebrigen seine Darstellung des Verhaltens des Ap. zum Gesetz in Lehre und Leben glaubwürdig erscheint. Soweit dasselbe in der Erz. 21, 17 ff. und den damit zusammenhängenden Angaben in Betracht kommt, glauben wir die Uebereinstimmung mit den paulinischen Briefen in den hauptsächlichsten principiellen Punkten behaupten zu dürfen. —

Noch ein Punkt jener Erzählung bliebe zu erörtern, die Bezugnahme auf das s. g. Aposteldekret (Vs. 25), dessen Geschichtlichkeit so entschiedenen Anzweiflungen ausgesetzt ist. Wir scheinen nicht weiter gehen zu können, ohne zuvor geprüft zu haben, ob es glaublich ist, dass Seitens der jerusalemischen Gemeinde ohne Widerspruch des Ap. den bekehrten Heiden die Enthaltung von den genannten Dingen auferlegt wurde. Doch glauben wir, dies ohne Beeinträchtigung der Sicherheit der Untersuchung vorläufig zurückstellen zu dürfen. Denn das Hauptbedenken, welches man gegen die Geschichtlichkeit des Dekretes geltend macht, nämlich dass dasselbe dahin ziele, die Heidenchristen in eine wenigstens theilweise und das Princip der Gesetzesautorität wahrende Botmässigkeit unter das mosaische Gesetz zu bringen, wird grade durch unsre Stelle gehoben, nämlich

durch die Art, wie hier das Dekret erwähnt wird. Es handelt sich darum, ob die in der Mehrzahl der Zeugen sich findenden Worte μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μή echt sind oder nicht. Ihre Unechtheit lässt sich u. E. mit voller Bestimmtheit behaupten. Zu der oben (S. 365) dargelegten allgemeinen Erwägung kommt auch hier hinzu, dass die Zusetzung der betr. Worte Seitens der Abschreiber sich sehr leicht, ihre Weglassung dagegen nicht begreifen lässt. Zu Tischendorf's treffenden Bemerkungen [1]) ist nur Folgendes hinzuzufügen. Der Zusammenhang fordert, dass das in Bezug auf die gläubigen Heiden Gesagte den negativen Sinn habe: von ihnen fordern wir die Gesetzesbeobachtung nicht; ohne jenen Zusatz aber ist der Inhalt des Beschlusses so ausgedrückt, dass die oberflächliche Betrachtung dies negative Hauptmoment nothwendig vermissen muss; wie leicht liess sich dem durch den an 15, 28 anknüpfenden Zusatz abhelfen! Ist er unecht, so liegt vor, dass das Presbyterium von der Voraussetzung ausgeht, dass der Beschluss, die betr. Enthaltungen zu begehren, zusammenfalle mit dem Beschlusse, die Gesetzesbeobachtung nicht zu begehren. Für das Bewusstsein der Jerusalemiten ist „Auferlegung dieser Enthaltungen“ mit „Freisprechung von der Gesetzesbeobachtung“ so sehr gleichbedeutend, dass sie letzteres am deutlichsten zu bezeichnen glauben, wenn sie jenes aussprechen. Bestätigung und Erklärung hiefür wird sich später finden. Es erhellt aber, dass dadurch die Annahme ausgeschlossen ist, der Beschluss ziele irgendwie auf principielle Anerkennung der Gesetzesautorität auch für die Heidenchristen. Untergeordnete Bedenken, speciell in Bezug auf die Art des Zustandekommens dieses Beschlusses, sind bei der späteren Erörterung von K. 15 zu berücksichtigen. —

IX. Kapitel.

Die letzte Reise nach Jerusalem.

Die lukanische Darstellung der paulinischen Geschichte zerfällt in zwei Haupttheile von ungefähr gleichem Umfange und

---

1) Nov. Test. edit. octava critica maior. — Mit Recht macht T. auch auf die Wiederholung des αὐτούς aufmerksam; ein so starker Pleonasmus im Gebrauch des Pron. αὐτός hat bei L. nicht seines Gleichen.

gleicher Bedeutung, in die Darstellung des Conflikte zwischen P. und dem palästinensischen Judenthum und in die Darstellung der voraufgegangenen paulinischen Missionswirksamkeit. Die Ueberleitung von diesem früheren Theile zu jenem bildet die Darstellung der letzten Reise nach Jerusalem (K. 20–21, 14), ein Zwischenglied der Geschichte von eigenthümlichem Charakter.

Zur Vorbereitung auf die nachfolgende Geschichte dient dieser Abschnitt insofern, als er erzählt, wie sich im Verlaufe dieser Reise mit wachsender Bestimmtheit die Aussicht eröffnete, dass dem Ap. in Jerusalem ein schlimmes Geschick drohe, eine Aussicht, durch welche sich derselbe dennoch nicht abhalten liess, die Reise auszuführen. Indem sich nun aber mit dieser Aussicht für den Ap. die andere verband, dass er dem Bereich seiner bisherigen Wirksamkeit werde entzogen werden, wurde diese Reise nach Jerusalem zugleich eine Abschiedsreise, auf welcher P. sich in den verschiedenen Gemeinden, die er berührte, von der durch ihn gesammelten Christenheit verabschiedete. Diese zweite Seite der Darstellung ist vornehmlich durch zwei Erzählungen vertreten, durch die Abschiedsscene von Troas und durch die milesische Abschiedsrede an das ephesinische Presbyterium, namentlich durch letztere, in welcher P. auf seine gesammte bisherige Wirksamkeit einen Rückblick thut. Damit bekommt dieser Abschnitt die Bedeutung eines Abschlusses dieser Wirksamkeit.

Die Eigenthümlichkeit nun dieses einerseits abschliessenden andrerseits vorbereitenden Abschnittes besteht darin, dass hier der Ap. nach derjenigen Seite seiner Wirksamkeit vorgeführt wird, welche sonst von L. fast ganz unberücksichtigt gelassen ist, nach der Seite seiner innergemeindlichen Wirksamkeit.

Die AG. verfolgt im Allgemeinen nur die missionarische Wirksamkeit des Ap. und lässt bei Seite, wie sich an den verschiedenen Orten seines Wirkens die durch ihn aus Juden und Heiden gesammelten Gemeinden unter seiner Oberleitung im Innern entwickelten. Aber schon in der Darstellung seiner ersten Missionsreise (K. 13. 14) hat L. nicht unerwähnt gelassen (14, 22 f.), dass P. auf der Rückreise durch die Orte seines Wirkens den Christenschaften durch persönliche Ansprache und durch Bestellung von Presbytern einen festen Bestand für die Zukunft, insbesondre gegenüber den unausbleiblichen Anfechtungen von

aussen, zu sichern bemüht gewesen ist. Das hier nur kurz berührte Geschichtsmoment findet in dem vorliegenden Abschnitt eingehendere Ausführung: hier wird uns vergegenwärtigt, wie der Ap. durch seine innergemeindliche Wirksamkeit die von ihm gesammelte Christenheit zu einem solchen Stande gefördert hat, welcher für die Zukunft die Garantie sicheren Bestandes, auch gegenüber drohenden Gefahren, in sich trägt. Der Thatbestand ist also der, dass L. zwar die paulinische Gemeindeleitung nicht im Einzelnen zum Gegenstande seiner Darstellung gemacht, wohl aber durch eine abschliessende Darstellung den Leser in den Stand gesetzt hat, sich die Ueberzeugung zu bilden, dass das Ergebniss der paulinischen Missionswirksamkeit, die aus Juden und Heiden gemischte, von dem Verbande des Judenthums gesonderte, für sich bestehende Christenheit, auf Grund der paulinischen innergemeindlichen Thätigkeit hinlänglich gesichert war, um nach dem Wegfall seiner apostolischen Leitung ungestört fortbestehen und sich fortentwickeln zu können.

Es fragt sich nun zunächst, ob dieser Thatbestand unter Voraussetzung des nach unsrer Annahme die lukanische Gesammtdarstellung beherrschenden Hauptinteresses naturgemäss erscheint.

Auch Overbeck erneuert die Klage, dass die AG. die innere Entwicklung der paulinischen Gemeinden und das darauf bezügliche Wirken des Ap. vernachlässigt habe, und die Anklage gegen den Verf., dass er für diese nach Ausweis der paulinischen Briefe so wesentliche Seite der Geschichte fast keinen Sinn und Verständniss gehabt habe; schon hierin gibt sich ihm kund, „dass die AG. auf einem dem ursprünglichen Paulinismus irgendwie schon stark entfremdeten Standpunkt steht“ (Einl. p. XXXV sq.). Er setzt also voraus, dass auf paulinischem Standpunkt eine Darstellung paulinischen Wirkens überhaupt nicht hätte geschrieben werden können, ohne „diese innerlichere Seite seines apostolischen Lebens“ eingehend zu berücksichtigen. Das erinnert an die ältere Auffassung der AG., welche sich nicht anders denken konnte, als dass die einzige uns überlieferte Darstellung apostolischer Geschichte auch gleichmässig alle wesentlichen Momente dieser Geschichte befassen müsse. Wenn aber für die AG. ein bestimmtes Interesse als für die Stoffaufnahme leitendes anerkannt ist, und an sich das Recht der Geschichtschreibung, sich von einem solchen Interesse leiten zu lassen, nicht bestritten

werden kann, so kommt es darauf an, ob das Mass und die Art der Berücksichtigung dieses oder jenes Geschichtsmomentes zu dem leitenden Interesse in angemessenem Verhältniss steht.

Das von uns für die AG. angenommene und bisher aufgezeigte religiös-apologetische Interesse ist derart, dass die Hereinziehung jener innerlichen Seite des paulinischen Wirkens zunächst nicht erwartet werden kann. Nicht einmal das ist zu erwarten, dass das missionarische Wirken des Ap. nach allen Seiten gleichmässig zur Darstellung gebracht sein werde. In erster Linie wird L. des Ap. Wirksamkeit unter den Juden behandelt haben. Doch lässt sich schon nach Röm. 9—11 (vgl. S. 191. 196) sowie nach dem Schlussabschnitt der AG. (vgl. S. 213 f.) erwarten, dass in zweiter Linie auch die paulinische Wirksamkeit unter den Heiden berücksichtigt sein wird, nämlich insoweit als ihre Darstellung nöthig und geeignet ist, um die Thatsache des Bruches zwischen dem jüdischen Volk und der apostolischen Heilsverkündigung als ein integrirendes Moment des göttlichen Heilsrathschlusses begreifen zu lassen. Gleichermassen lässt sich nun auch das vorliegende Mass der Hereinziehung des innergemeindlichen Wirkens des Ap. unschwer aus dem leitenden Geschichtsinteresse ableiten. Durch den Bruch mit dem jüdischen Volke war es dahin gekommen, dass eine aus Juden und Heiden gesammelte Christenheit vom Gemeinschaftsverbande des Judenthums gelöst als gesonderte Religionsgemeinschaft in der Welt dastand, auf deren Fortentwicklung nunmehr die fernere Verwirklichung des göttlichen Heilsrathschlusses an der Menschheit beruhte. Um also jenen Bruch als ein für diesen Heilsrathschluss nicht störendes sondern dienliches Moment begreifen zu können, bedurfte es für das christliche Bewusstsein auch der Gewissheit, dass dieser Christenheit die Garantie gesicherten Bestandes zur Fortentwicklung für die Zukunft innewohnte. Eben diese Gewissheit zu erwecken, dient nach Obigem die Weise, in welcher L. die innergemeindliche Wirksamkeit des P. zur Darstellung bringt.

Hienach besteht von vornherein kein Anlass, an die Prüfung dieser Seite der Darstellung anders hinanzutreten als mit dem nach dem Bisherigen gebotenen Vertrauen, dass L. durch seine äussere und innere Stellung zum Ap. in den Stand gesetzt war, die Persönlichkeit und Wirksamkeit des Ap. auch nach dieser Seite hin mit vollem Verständniss zu erfassen.

Overbeck[1]) freilich begründet seine Verneinung der Geschichtlichkeit dieses Abschnittes, genauer der nichtitinerarischen Bestandtheile desselben, welche er wie früher erörtert (Kap. 1) auch aus formalen Gründen als Interpolationen von einer Wir-Quelle scheiden zu müssen glaubt, nach Seite des Inhaltes vornehmlich gerade darauf, dass der Verf. hier in Bezug auf die Persönlichkeit und Wirksamkeit des P. einen völligen Mangel an Verständniss zeige. Als leitende Tendenz erkennt er die der Verherrlichung des Ap., und zwar in dem die AG. überhaupt beherrschenden apologetischen Interesse: gegenüber der dem judaistisch entarteten Heidenchristenthum naheliegenden Herabsetzung des P. will der Verf. denselben hier zum Abschluss seiner Wirksamkeit in dem vollen Glanze einer idealen Apostelpersönlichkeit darstellen. Muss nun dieser vornehmlich in der milesischen Rede erkennbare Zusammenhang mit der allgemeinen Tendenz des Buches von vornherein Zweifel erwecken, ob der Verf. diese Apostelpersönlichkeit richtig erfasst haben werde, so zeigt sich das Verkehrte der Auffassung nach Seite des Charakters darin, dass er jene Verherrlichung dem Ap. selbst in den Mund legt. Denn die milesische Rede ist in Wirklichkeit nichts andres als eine Selbstverherrlichung, wie sie in so auffälliger Weise und ohne irgendwelche in den Umständen liegende Nöthigung zur Selbstrechtfertigung in den paulinischen Briefen kein Analogon hat. Zwar hat der Verf., in dem Gefühl, dass der Situation entsprechend nur eine paränetische Rede am Platze ist, ihr die Form der Paränese gegeben; aber dem Inhalte nach ist dieselbe Nebensache, so dass diese Form eben nur als äusserliche Einkleidung erscheint. Dass diese Rede wie hinsichtlich der Composition und Sprache ebenso auch dem Inhalte nach nicht auf P. sondern lediglich auf den der paulinischen Zeit innerlich und äusserlich fern stehenden Verf. der AG. zurückzuführen ist, bestätigt sich durch andre Merkmale, vornehmlich durch folgende drei: 1) beim Rückblick auf seine innergemeindliche Wirksamkeit gedenkt P. mit keinem Worte seiner nach Ausweis der Briefe so bedeutsamen Kämpfe mit der die Gemeinden verwirrenden judaistischen Irrlehre, sondern redet ausschliess-

1) Im Folgenden versuche ich, die zerstreuten kritischen Bemerkungen Overbecks zusammenzufassen, wobei ich ihren inneren Zusammenhang in seinem Sinne gefasst zu haben glaube.

lich von einer bevorstehenden Gefahr der Verwirrung durch Irrlehre; 2) als letztere wird die gnostische Bewegung im Beginn des 2. Jahrh. mit so bestimmt kennzeichnenden Ausdrücken angekündigt, dass die Ankündigung nur als vaticinium ex eventu gelten kann; 3) die Rede lässt die hierarchischen Ordnungen in einer erst der nachapostolischen Zeit angehörigen Bedeutung hervortreten. — Ist nun diese Rede, auf welcher in diesem Abschnitt das Hauptinteresse des Verf. ruht, unächt, so erhebt sich der Verdacht, dass auch die dabei vorausgesetzte geschichtliche Situation, nämlich dass P. in der bestimmten Erwartung stand, er werde durch einen bevorstehenden Ausbruch jüdischer Feindschaft dem Bereich seiner bisherigen Wirksamkeit auf immer entrissen werden, nur vom Verf. fingirt ist; und dieser Verdacht findet anderweitige Bestätigung, so dass von hier aus wiederum auch die Unächtheit der Rede sich bestätigt. Jene angebliche Erwartung des Ap. lässt sich geschichtlich nicht begreifen. Die paulinischen Briefe, soweit sie uns in die Stimmung und Erwartung des Ap. um diese Zeit hineinzusehen gestatten, verrathen nichts von einer so verzweifelten Betrachtung der Dinge. Die AG. basirt dieselbe auf eine Reihe von bestimmten, den Ap. auf seinem Wege begleitenden Weissagungen, welche das Gepräge der Sagenhaftigkeit tragen und bei aller Bestimmtheit doch nicht ausreichen, die daraus abgeleitete Erwartung des Ap., nämlich dass er seine Gemeinden nicht wiedersehn werde, begründet erscheinen zu lassen. Hienach ist anzunehmen, dass der Verf. ohne geschichtlichen Anhalt dem Ap. diese Erwartung zugeschrieben hat; da er dies aber nicht gethan haben würde, wenn sie sich nicht verwirklicht hätte, so erhellt, dass die AG. die Thatsache voraussetzt, dass P. aus der cäsareensisch-römischen Gefangenschaft nicht frei gekommen ist. — Endlich zeigt sich der ungeschichtliche Charakter der Erz. darin, dass sie vollständig unerklärt lässt, weshalb der Ap. trotz jener Weissagungen, ungeachtet seiner eignen düstern Erwartung und der Abmahnung der Seinen unerschütterlich darauf besteht, nach Jerusalem zu reisen: es ist dem Verf. hiebei offenbar nur darum zu thun, ein ideales Bild von der Standhaftigkeit des P. vor der entscheidenden Katastrophe in seiner apostolischen Wirksamkeit zu geben. —

Beginnen wir mit dem letzten Punkt, so ist es völlig richtig, dass die von L. auf's nachdrücklichste hervorgehobene Un-

beugsamkeit des Ap., nach Jerusalem zu reisen, im Sinne des Verf. nicht aus dem Zweck dieser Reise zu erklären ist. Es verhält sich in der That so, dass die Erz. uns nicht in den Stand setzt, für diese Unbeugsamkeit ein Motiv anzugeben. Aber dies deutet mit nichten auf eine aus irgendwelchem Interesse zu erklärende Unbedachtsamkeit oder auf Mangel an klarer geschichtlicher Vorstellung. Sondern L. hat dieses auffällige Moment bestimmt in's Auge gefasst und selbst diese Unerklärlichkeit hervorgehoben: er lässt 20, 22 den Ap. ausdrücklich erklären, dass er *δεδεμένος τῷ πνεύματι* die Reise mache. Er will eben beachtet wissen, dass P. selbst darüber, warum er trotz der Gefahr reise, keine weitere Rechenschaft geben konnte, als dass er sich gefesselt fühlte, unwiderstehlich getrieben und ausser Stande, nach eignen Erwägungen zu handeln. Er geht gerade darauf aus darzustellen, wie P. willenlos von einem übermächtigen Triebe dorthin geführt ist, wo sich das Kap. 21 ff. Dargestellte ereignete. Die Bedeutung dieses Momentes im Zusammenhang der AG. kann dann nur die sein, darauf hinzuweisen, dass diese Reise vermöge einer höheren Nothwendigkeit geschah. Dasjenige, wozu ein Mensch durch dunklen, unwiderstehlichen Trieb gedrängt wird, pflegt dem Beobachter als etwas zu erscheinen, wozu es mit ihm vermöge einer höheren Nothwendigkeit kommen musste. Der Fromme drückt diese Auffassung so aus, dass hierin in besondrer Weise der Wille des Herrn sich vollzogen habe. Die Composition der AG. zeigt, dass L. die Hinkunft nach Jerusalem mit ihren Folgen als dasjenige aufgefasst wissen will, womit die bisherige Geschichte des P. ein nothwendiges, vom Herrn gewolltes Ziel erreichte. Er erinnerte sich aber dabei, dass er mit der ganzen Umgebung des Ap. schon damals, vor der Hinkunft, den Eindruck empfangen hatte, es vollziehe sich hier eine höhere Nothwendigkeit, der Wille des Herrn. Als P. der deutlichen Weissagung gegenüber und trotz dem Flehen der Umgebung darauf bestand zu reisen und damit auf's Entschiedenste bekundete, dass er *δεδεμένος τῷ πνεύματι* war, sprachen die Umgebenden in ruhiger Ergebung (21, 14): Des Herrn Wille geschehe. Hiemit schliesst der Abschnitt. Wir werden nicht irren, wenn wir sagen: L. berichtet dies, damit der Leser an die nachfolgende Erz. von den Ereignissen in Jerusalem mit dem Gedanken hinantrete, dass es eine höhere Nothwendigkeit, eine bis dahin unbegreifliche aber offenbar vorlie-

gende Führung des Herrn gewesen sei, durch welche P. nach Jerusalem kam. Das Vertrauen zu der Geschichtlichkeit dieses Momentes hängt also im letzten Grunde daran, ob die nachfolgende Erz. Vertrauen verdient.

Wenn daneben L. berichtet, wie in dem Conflikt zwischen diesem Triebe und der in Jerusalem drohenden Gefahr die Märtyrerfreudigkeit des Ap. leuchtend hervorgetreten ist, so ist das freilich eine Verherrlichung des Ap., aber eine solche, welche den Verf. fähig zeigt, die wahre Grösse des Ap. zu würdigen. Denn was kann des Ap. würdiger sein als die freudige Bereitschaft, sein Lebenswerk gegenüber der Feindschaft des jüdischen Volkes durch den Tod zu besiegeln? Auch dieses Moment steht zu der nachfolgenden Erzählung in engem Zusammenhang (vgl. S. 336).

Die Voraussetzung freilich für dies Beides wie für die ganze Erzählung von dieser Reise bildet allerdings die Thatsache, dass P. die Reise in der bestimmten Erwartung machte, es werde ihn in Jerusalem etwas treffen, womit er seinem bisherigen Wirkungskreis für immer werde entrissen werden. Bei der Prüfung, ob diese Angabe der AG. geschichtlich ist, muss die Frage, ob diese Erwartung dem thatsächlichen Ausgang entspricht oder nicht, ausser Betracht bleiben. So lange kein Grund besteht, den Verf. für einen Geschichtsdichter zu halten, ist auch kein Anlass zu vermuthen, er werde dem Ap. solche Erwartung nur auf Grund des entsprechenden eventus beigelegt haben. Auch die paulinischen Briefe tragen hier zur Entscheidung nichts bei. Wenn die Gefangenschaftsbriefe — seien sie in Cäsarea oder in Rom geschrieben — „nichts von einer so verzweifelten Betrachtung der Dinge verrathen“, so ist zu bedenken, dass auch die AG. nichts davon verräth, welches nach der Verhaftung die Erwartung des Ap. in Bezug auf den Ausgang seiner Sache war. Die einzige in Betracht kommende Stelle ist Röm. 15, 30 f., nach welcher P. unmittelbar vor Beginn der Reise vor der Feindseligkeit seiner Volksgenossen in Judäa ernstliche Besorgniss hegte, wie auch die AG. durch die Angabe 20, 3 den Leser darauf hinweist, dass P. Grund hatte, dem Fanatismus der Juden überhaupt das Schlimmste zuzutrauen. Aber es ist richtig, dass die bestimmte Erwartung, von welcher L. berichtet, über solche Besorgniss vor etwas Möglichem hinausgeht. Die Entscheidung beruht auf inneren Gründen und hängt also vornehmlich an der

milesischen Rede, welcher hier in der That offenbar das Hauptinteresse des Verf. gilt.

Der älteren Auslegung galt die milesische Rede wesentlich als eine Abschiedsermahnung an das ephesin. Presbyterium, und alles, was die Rede an Selbstbezeugung des Ap. enthält, liess man dem paränetischen Zweck untergeordnet sein. Nachdem aber Schneckenburger dem gegenüber nicht mit Unrecht auf das starke Hervortreten jenes Momentes der Selbstbezeugung hingewiesen hat, hat Overbeck in der vorhin angedeuteten Weise ausgeführt, dass Inhalt und Form der Rede nicht congruiren, so dass die Form als äusserliche Hülle erscheint; dass die Rede, welche der Form nach paränetischen Zweck hat, in Wirklichkeit nichts andres ist als Selbstdarstellung des P., und zwar apologetische Selbstdarstellung, also Selbstrechtfertigung, zu welcher der Anlass nicht in der vorausgesetzten Situation, sondern nur in dem Interesse des Verf. der AG. gefunden werden kann.

Eine andere Auffassung der Rede jedoch ergibt sich, wenn ihr Schluss gebührend beachtet wird. Da die Worte Vs. 33—35 jedenfalls nur als Anhang und Nachtrag gelten können, so ist der eigentliche Schluss in Vs. 32 enthalten, in welchen Worten P. die bisher von ihm geleitete Christenheit für die Zukunft Gotte und seinem Gnadenworte anvertraut und sein Vertrauen auf die auferbauende und zum Ziel führende Kraft Gottes und seines Wortes gründet. Das Ziel seiner Rede also ist Kundgebung seines Vertrauens für die Zukunft seiner Gemeinden. Dieser Abschluss erscheint völlig angemessen für eine Rede, mit welcher der Ap. für seine Person aus der Oberleitung dieser seiner Gemeinden ausscheidet. Hienach wird man weder von einem paränetischen noch von einem apologetischen Zweck der Rede zu reden haben, sondern beide Momente, die Selbstdarstellung wie die Ermahnung, werden jenem höheren untergeordnet sein und dazu dienen, das zum Schluss kundgegebene Vertrauen zu begründen, zu rechtfertigen.

Denn das Vertrauen wäre ja ungerechtfertigt, wenn der Ap. nicht einerseits das Bewusstsein haben könnte, seinerseits alles gethan zu haben, seine Gemeinden in rechten Stand zu setzen, und wenn nicht andrerseits die Gemeinden willig wären, ihrerseits zu thun, was bei ihnen steht. Nur unter dieser Voraussetzung ist das Vertrauen auf die von Gott her zu erwar-

tende Kraft zur Förderung und Bewahrung der Christenheit gerechtfertigt.

Von hier aus lässt sich der Gedankengang der Rede verstehen und als ein klarer und wohlgeordneter aufzeigen. Ihre Gliederung ist äusserlich durch das dem καὶ τὰ νῦν Vs. 32 entsprechende wiederholte καὶ νῦν Vs. 22 und Vs. 25 bezeichnet. Wir haben also drei Theile (Vs. 18—21; Vs. 22—24; Vs. 25—31), deren letzter durch das wiederholte ἐγὼ οἶδα Vs. 25 und Vs. 29 in zwei Unterabschnitte getheilt wird, deren jeder an eine Voraussagung ein Selbstzeugniss und eine Ermahnung knüpft.

In ihren beiden ersten Theilen ist die Rede lediglich Selbstdarstellung. In dem ersten lässt der Ap. sich von dem Presbyterium bezeugen, in welcher Weise er die ganze Zeit bisher seinen Apostelberuf ausgerichtet hat, nämlich in willigem Eingehen in die Niedrigkeit eines Knechtes des Herrn und in rückhaltloser Verkündigung dessen, was für Alle, Juden wie Heiden, gleichmässig Noth ist; und im zweiten gibt er selbst Zeugniss, wie er nunmehr Angesichts der drohenden Gefahr seinen Apostelberuf vollends auszurichten bereit ist, nämlich indem er selbstlos sein Leben diesem von höherer Autorität empfangenen und so überaus herrlichen Berufe zum Opfer zu bringen willig ist. Gewiss kann diese Selbstdarstellung nicht als Vorhaltung nachahmungswürdigen Beispiels gemeint sein. Wohl aber ist sie geeignet, die Ueberzeugung zu begründen, dass P. der mit seinem Apostelberufe gegebenen Verantwortlichkeit für die Zukunft der Christenheit in vollem Masse gerecht geworden ist. Dass sie wirklich dahin zielt, zeigt sich in dem folgenden Hauptheil der Rede. Indem P. hier zunächst ankündigt, dass er nunmehr für immer von seinen Gemeinden scheide, bezeugt er mit wiederholter Berufung auf seine rückhaltlos völlige Verkündigung des göttlichen Heilsrathschlusses, dass er für seine Person keine Verantwortung trage, wenn sie sollten verloren gehen, und ermahnt daraufhin die Presbyter, ihrer mit ihrem Amte gegebenen Verantwortung für das Wohl der Gemeinde eingedenk zu sein. Und indem er zweitens ankündigt, welche Gefahren der Christenheit bevorstehen, ermahnt er die Christen zur Wachsamkeit und unterstützt diese Mahnung durch den Hinweis auf seine seelsorgerische Thätigkeit. Auch dieser letztere Hinweis ist nicht Vorhaltung eines nachahmungswürdigen Beispiels; denn diese zweite Mahnung ist nicht mehr an die Presbyter im Unterschiede von der übrigen Gemeinde, sondern an sie

als Vertreter der Gemeinde, also an die Christen überhaupt gerichtet. Auch dieses Selbstzeugniss dient zur Selbstentlastung: nachdem er so lange (*τριετίαν*), so unablässig (*νύκτα καὶ ἡμέραν*), so ernstlich (*μετὰ δακρύων*) und an jedem Einzelnen (*ἕνα ἕκαστον*) sich bemüht hat, sie der mit der Sündhaftigkeit gegebenen Gefahr gegenüber auf dem rechten Wege zu erhalten (*νουθετῶν*), liegt die Verantwortung für die gefahrvolle Zukunft nicht auf ihm, sondern auf ihnen. Darum: *γρηγορεῖτε*. Auf Grund der Gewissheit, dass er das Seine gethan hat, und unter der Voraussetzung, dass sie das Ihre thun werden, kann er zum Schluss die Zukunft seiner Gemeinden vertrauensvoll Gotte anheimstellen. Der Ausblick auf die zukünftige *κληρονομία* aber wird ihm Anlass, nachträglich noch in Bezug auf den Besitz zeitlicher Güter einerseits zu bezeugen und sich bezeugen zu lassen, dass er seines Berufes mit vollster Aufopferung gewartet hat, andrerseits sie zu ähnlicher Aufopferung zu ermahnen: auch nach dieser bestimmten, besonders wichtigen Seite des Christenlebens hin darf er sich das Zeugniss geben, seinen Beruf ausgerichtet zu haben, so dass es nun nur darauf ankommt, dass sie das Ihre thun, um für die Zukunft in rechtem Stande erhalten zu werden.

Hienach erscheint diese Rede als in sich einheitlich und nach Inhalt und Gedankengang der vorausgesetzten Situation entsprechend. Die Angelegentlichkeit, mit welcher der Ap. über die Ausrichtung seines Berufes an der von ihm gesammelten Christenheit selber Zeugniss gibt und von dem Presbyterium sich Zeugniss geben lässt, erklärt sich aus dem der ganzen Rede zu Grunde liegenden und aus der Situation naturgemäss erwachsenden Bedürfniss, vor den Ohren der Gemeindevertreter sich selber Rechenschaft darüber zu geben, mit welchem Vertrauen er seine Gemeinden für die Zukunft sich selber überlassen könne. Mit diesem Bedürfniss war nothwendig und zwar in erster Linie das andere gegeben, sich Rechenschaft zu geben, ob er selbst, auf dem die grösste Verantwortung ruhte, nach irgendwelcher Seite hin es an dem habe fehlen lassen, was sein Beruf erforderte. Um dies zu erklären, bedarf es nicht der Erwägung, welche auch Wendt (S. 423) hinzunehmen zu müssen glaubt, dass die Wirksamkeit des Ap. von innerkirchlichen Gegnern angefochten und verdächtigt war. Diese Rede ist nicht eine von aussen veranlasste Apologie, sondern soweit sie Selbstrechtfertigung oder richtiger Selbstentlastung ist, ergibt sich diese Haltung naturgemäss aus dem be-

zeichneten Bedürfniss. Es ist also unveranlasst, wenn Overbeck aus derselben auf eine der Situation fremde apologetische Tendenz des Verf. schliesst.

Ein Punkt fordert besondere Erörterung.

Schneckenburger's Meinung, dass die Rede wesentlich die Tendenz habe, eine Vertheidigung gegen Vorwürfe Anderer, und zwar gegen die Vorwürfe der Judaisten zu geben, wird von Overbeck mit Recht abgewiesen; nur in Bezug auf einen Punkt, die „emphatische Versicherung einer unverkürzten Verkündigung des Ev." (Vs. 20. 27), hält er eine solche Beziehung für wahrscheinlich (S. 342, Anm. *). Der Vorwurf, den L. hiebei im Sinne hatte, müsste dann der sein, dass die paulin. Verkündigung, weil sie von der Gesetzeserfüllung als Heilsbedingung schweige, ein wesentliches Stück der *συμφέροντα*, der *βουλὴ τοῦ θεοῦ* vermissen lasse. Dem gegenüber aber würde die Abweisung anders lauten, als es der Fall ist; P. würde versichern, dass das, was er verkündigt habe, der ganze Inbegriff des Heilbringenden, des Rathschlusses Gottes sei. Er versichert aber, dass er von demjenigen, womit dieser Inbegriff erschöpft ist, nichts unverkündigt gelassen habe, und zwar beidemal mit *οὐχ ὑπεστειλάμην*, also gegenüber der Möglichkeit, dass er durch irgend welche Scheu bewogen sein könnte, seine volle Ueberzeugung nicht frei heraus zu sagen [1]). Sollte also ein Vorwurf berücksichtigt sein, so wäre es der, dass er aus Vorsicht nicht offen geredet habe; ein solcher könnte aber nicht von den Judaisten erhoben sein, welchen der Ap. vielmehr zu rücksichtslos war. Doch wird jene Rücksicht, wie durch nichts Andres indicirt, so durch die Worte nicht gefordert. Der Ap. gibt sich einfach das Zeugniss, dass er, unbekümmert um die Bedenklichkeiten, welche dem entgegenstehen möchten, die Heilswahrheit rückhaltlos dargelegt habe. Er hat sich nicht durch die Scheu, bei den Hörern anzustossen, beeinflussen lassen, die anstössigen Stücke der Heilswahrheit bei Seite zu lassen. An der ersten Stelle (Vs. 20) sagt er dies unmittelbar nachdem er der Leiden seines Knechtsstandes und speziell der Anfechtungen in Folge jüdischer Nachstellungen gedacht hat (Vs. 19); und der Partizipialsatz Vs. 21, in welchem er seine Verkündigung charakterisirt, hebt hervor, dass er Juden wie Heiden

---

1) *ὑποστέλλεσθαι*, eig. „zurückweichen", dann „sich scheuen", bezeichnet hier vorsichtige Zurückhaltung, das Gegentheil der *παῤῥησία*.

das Gleiche bezeugt habe, also ohne Rücksicht auf das beide unterscheidende Gesetz: dieser Zusammenhang lässt schliessen, dass bei den Worten Vs. 20 vornehmlich an die Möglichkeit gedacht ist, dass der Ap. durch die Scheu, bei den Juden anzustossen, bewogen werden konnte, mit der vollen, offenen Verkündigung, dass durch etwas Andres als durch das Gesetz das Heil erlangt werde, zurückzuhalten. Das Gegentheil versichert er natürlich nicht in dem Gedanken, die Hörer möchten daran zweifeln, sondern um sich von ihnen bezeugen zu lassen, dass es so gewesen ist. Er rühmt sich dessen, dass er bei aller Anfechtung, die ihn hätte scheu und zurückhaltend machen können, in der Oeffentlichkeit ebenso wie in den Häusern frei heraus verkündigt hat, dass gleichmässig für Juden und Heiden Sinnesänderung und Glaube der Weg zum Heile sei. Dass L. den Ap. gerade auf diesen Punkt besondern Nachdruck legen lässt, zeugt von rechtem Verständniss des Ap., wie überhaupt die Art, wie in dieser Rede die verschiedenen Momente seiner Amtsführung berührt werden, volles Verständniss seines Amtsbewusstseins bekundet.

Völlig im Geiste des Ap. ist es, wenn der erste Theil dies zweifache hervorhebt: Knechtsdienst in Selbsterniedrigung und Kummer und Verfolgungsleiden, furchtlose Rückhaltlosigkeit in der Verkündigung des Einen, was für Juden und Heiden gleichmässig zum Heile dient; und wenn im zweiten die Märtyrerfreudigkeit hinzutritt, welche basirt auf dem Bewusstsein einerseits der Art, wie er berufen ist, nämlich vom Herrn, andrerseits der Beschaffenheit dessen, wofür er berufen ist, nämlich dass es ein Evangelium von der Gnade Gottes ist. Nicht treffender können in Kürze die das apostolische Selbstbewusstsein des P. wesentlich constituirenden Momente zusammengefasst werden. „Vom Herrn bin ich berufen“ und „Gnade Gottes ist der Gegenstand meiner Verkündigung“ — das sind auch nach den Briefen die beiden Säulen der Gewissheit, in welcher der Ap. sein Amt höher stellte als Alles. In der rücksichtslosen Bereitschaft das Leben dafür zu opfern, gipfelt jene vollbewusste Entschiedenheit in der Unterordnung aller andern Interessen unter die seines Berufes, welche wir nach den Briefen unbedenklich als ein hervorragendes Charakteristikum des Ap. bezeichnen dürfen. Damit steht in Zusammenhang, dass es in Bezug auf die Art der Ausrichtung seines Berufes vor Allem die rückhaltlose Offenheit in der Verkündigung des Ev. ist, deren sich P. da rühmt, wo er Anlass hat,

von seiner Amtsführung mehr im Allgemeinen zu reden, wie namentlich in dem Abschnitt 2 Kor. 2, 14—6, 10. Eben dieser Abschnitt wie überhaupt der zweite Korintherbrief zeigt, dass P. von seiner Amtsführung nicht reden konnte, ohne seines Niedrigkeits- und Schwachheitsstandes und der beständigen Bedrängniss von aussen und innen zu gedenken, und zu versichern, dass ihn dies alles nicht kleinmüthig und mürbe mache, sondern für ihn ein Gegenstand des Rühmens sei. Auch das entspricht dem Bewusstsein des Ap., dass L. ihn bei der Erwähnung von Versuchungen, welche ihn in seiner Berufsausrichtung hätten irre machen können, insbesondere der Verfolgungen Seitens der Juden gedenken lässt: nach den Briefen war sich P. in der That dessen bewusst, dass in der Feindschaft der Juden das Haupthinderniss seiner Wirksamkeit liege (1. Thess. 2, 15 f.), und dass er unangefochten sein könnte, wenn er nur den Juden zu Willen sein wollte (Gal. 5, 11, vgl. von Hofmann z. d. St.). Schliesslich die Skizzirung des Inhaltes seiner Verkündigung, dass sie, den Unterschied zwischen Juden und Griechen ignorirend, beiden das Gleiche predige, Sinnesänderung zu Gott hin, wobei es auf Glauben ankommt, nämlich Glauben an den Herrn Jesum, gibt in den Grundzügen das, was der Römerbrief in dem Abschnitt 1, 16—4, 25, vorführt.

In dem dritten Theil mit dem Schlusswort Vs. 32 handelt es sich um das Zweifache: woraufhin P. sich der Verantwortlichkeit für die Zukunft der Gemeinden entledigt achtet; und worin sein Vertrauen auf die Bewahrung, Förderung und Vollendung derselben begründet ist. Entlastet achtet er sich darauf hin, dass er den Heilsrathschluss Gottes unverkürzt verkündigt hat, und dass er durch anhaltende eifrige Seelsorge allen einzelnen Gemeindegliedern die Möglichkeit geboten hat, im Heilsstande befestigt zu werden. Sein Vertrauen gründet er auf den Eifer des Herrn für die Gemeinde als sein theuer erworbenes Eigenthum und auf die Kraft des Wortes der Gnade, in welchem Gott wirksam ist, und, soweit das Wirken der beamteten Aufseher in Betracht kommt, darauf dass der hl. Geist es ist, der sie eingesetzt hat. Dabei liegt als Voraussetzung das Bewusstsein zu Grunde, dass sein eigenthümlicher Beruf für die Völker-Kirche von einzigartiger Bedeutung sei, von solcher Bedeutung, dass er für die Gesammtheit und alle einzelnen verantwortlich ist, und dass mit seinem Hingang die Frage entsteht: was wird nun aus dieser Christenheit

werden? kurz, dass er von grundlegender Bedeutung ist, so dass es sich nunmehr um das *οἰκοδομεῖν* handelt. Hinsichtlich dieses Bewusstseins bedarf es nicht des Nachweises, dass es nicht hinausgeht über dasjenige, welches P. in den Briefen von der Bedeutung seines Apostolates bekundet; es ist vielmehr zu beachten dass L. ihn nicht geringer darüber denken lässt. Auch dagegen erhebt sich kein Bedenken, dass Verkündigung des Heilsrathschlusses und seelsorgerliche Arbeit als die beiden wesentlichen Seiten der grundlegenden Thätigkeit des Ap. hingestellt sind. Es ist aber zu beachten, wie völlig im Einklang mit dieser Rede der Ap. in Stellen wie 1 Thess. 2, 11 auf die Einzelseelsorge Gewicht legt; und wenn wir recht gesehen haben, dass Vs. 27 besagen will, er habe nicht um Rücksichten willen das Anstössige der Heilswahrheit verschwiegen, verdeckt, abgeschwächt, so beweist wieder vornehmlich der Abschnitt 2 Kor. 2, 14—6, 10, dass es ächt paulinisch ist, bei der Selbstentlastung hierauf das Hauptgewicht zu legen. Die Bezeichnung der Vertrauensgründe bietet nichts Unpaulinisches, aber auch naturgemäss nichts, von dem man nicht glauben müsste, dass es dem Bewusstsein jedes Christen der ap. Zeit nahe lag und geläufig war; beachtenswerth dürfte aber sein, wie entschieden P. die Gewissheit bekundet, dass nach dem Zurücktreten seiner Persönlichkeit mit ihrer grundlegenden Wirksamkeit das Einwirken Gottes, des Herrn, des hl. Geistes wesentlich das Gleiche bleibt: wenn die apostolische *διακονία* des Wortes aufhört, so bleibt doch das Wort wirksam in der selbständigen, vom hl. Geiste verfassten und regierten Gemeinde. Er scheidet mit einer zuversichtlichen Selbständigkeitserklärung der von ihm gesammelten und geleiteten Christenheit, wie er im Epheserbrief den nicht von ihm gegründeten Gemeinden das Zeugniss ausstellt, dass sie vermöge ihrer Berufung durch's Wort und ihrer Besiegelung mit dem Geist Glieder des auf apostolischer Grundlage sich selbst aufbauenden Leibes Christi sind.

Eine eingehendere Auseinandersetzung fordert der Anhang (Vs. 33—35), bei dessen Auslegung man sich bisher, wie mir scheint, zu sehr durch die Rücksicht auf Stellen der paulinischen Briefe hat beeinflussen lassen. In dem Selbstzeugniss, womit er beginnt, pflegt man die Aussage zu finden, er habe nicht Lebensunterhalt Seitens der Gemeinden beansprucht. Aber *παρ' ὑμῶν* steht nicht dabei, und der Ausdruck „Silber und Gold und Gewandung“ bezeichnet das irdische Gut nicht sofern es zum Le-

bensunterhalt sondern sofern es um seiner selbst willen, zur Augenweide und zum Prunk, begehrt wird. Wir lesen nichts anderes als die Versicherung, dass er bei seinem Wirken von dem Trachten, irdisches Gut zu gewinnen, frei gewesen sei. Es ist die Gesinnung, auf welche sich dies Selbstzeugniss bezieht. Wenn er dann von seinem Verhalten redet, welches die Hörer ihm bezeugen können, so gibt er damit auch einen Beleg für jene Gesinnung — so wenig trachtete er nach irdischem Besitz, dass er nicht einmal seinen Lebensunterhalt sich hat schenken lassen —, aber dass dies nicht die Hauptsache ist, erhellt schon daraus, dass die Worte nicht mit *γάρ* angefügt sind. Die Aussage geht auch weit hinaus über das, was für solchen Beleg zu sagen war. Die negative Seite, dass er sich nicht unterhalten liess, wird nicht eigens betont, sondern die positive, dass er sich seinen Unterhalt sauer erarbeitete; und er fügt hinzu, dass er auch für die Genossen seines Wirkens mitgearbeitet hat [1]). So überaus sauer hat er es sich werden lassen, solche Opfer hat er gebracht, damit er und seine Genossen das Nöthige hätten, ihren Beruf ausrichten zu können. Das dritte Selbstzeugniss, in welchem er sein Verhalten als Muster hinstellt, pflegt man an die Presbyter als solche gerichtet zu denken, welchen der Apostel hiemit einschärfen wolle, ihr Amt unentgeltlich zu führen. Doch erscheint mir diese Auffassung in jeder Beziehung unzulässig. Nachdem die Anrede von Vs. 29 an den Gemeinden überhaupt gegolten hat, ist es unveranlasst, ihr jetzt eine Beziehung auf das Gemeindeamt zu geben. Ferner ist weder in Vs. 34 noch in Vs. 35 die Nichtannahme einer Bezahlung betont, sondern beidemale ist von angestrengtester Arbeit die Rede. Schliesslich wenn doch die Worte *δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων* nicht besagen können, man müsse auf diejenigen Rücksicht nehmen, welche etwa die Annahme einer Besoldung als Gewinnsucht auslegen möchten, sondern nur, man müsse denen beispringen, welche durch Krankheit erwerbsunfähig sind (vergl. Overbeck z. d. St.), so wird etwas ganz andres vorgehalten,

---

1) Noch stärker wäre die Angestrengtheit seiner Erwerbsthätigkeit betont, wenn *πάντα* statt zu Vs. 35 vielmehr zu Vs. 34 zu ziehen wäre (so auch Overbeck). Aber selbst von Einem, der ohne Kenntniss der Verhältnisse schrieb, ist schwer denkbar, dass er dem Ap. so Uebermenschliches zugetraut haben sollte. Die herkömmliche Beziehung erscheint auch

als unentgeltliche Amtsführung. Den Christen überhaupt stellt der Ap. seine überaus angestrengte Arbeitsamkeit, durch welche er auch für Andere mit erwarb, als Vorbild dafür hin, durch gleiche Anstrengung sich die Mittel zu erwerben, den Bedürftigen zu Hülfe zu kommen, um so der besonderen *μακαριότης* theilhaftig zu werden, welche der Herr dem Geben zugesprochen hat.

Ein Dreifaches also rühmt der Ap. in Bezug auf seine Berufsausrichtung, Vs. 33: dass er dabei nicht auf irdischen Gewinn gerechnet habe, Vs. 34: dass er dabei die grössten Opfer an Ruhe und Bequemlichkeit des Lebens gebracht habe, Vs. 35: dass er mit dieser Weise der Berufsausrichtung ein Muster sei für das rechte christliche Verhalten in Bezug auf irdischen Erwerbsberuf. Es sind nur begleitende Momente seiner Berufsthätigkeit, — danach erscheint begreiflich und angemessen, dass L. sie nur anhangsweise erwähnt werden lässt —, aber L. erachtet sie für wichtig genug, um nicht unerwähnt zu bleiben.

Die Briefe des Ap. bezeugen, dass von allem dem, was nicht eigentlich zu seiner Berufsausrichtung zu rechnen ist, sondern die dieselbe begleitende Sinnes- und Verhaltungsweise ausmacht, Nichts für ihn von solcher Bedeutung war, wie die Stellungnahme zu den irdischen Gütern und zu der Frage nach der Beschaffung des Lebensunterhaltes. Von einem andern Punkte z. B., der in diese Kategorie gehört, der Stellungnahme zu den Lebensgewohnheiten derer, unter welchen er wirkte, spricht er nur an einer einzigen Stelle (1. Kor. 9); jener dagegen findet kaum minder häufig Erwähnung als das Uebermass der Leiden, von welchem sich der Ap. unablässig bedrückt fühlte. Es bekundet volles Verständniss für die Interessen des Ap., dass L. mit der Reproduktion dieses Selbstbekenntnisses nicht abschliesst, ohne wenig-

---

sonst als die angemessenere, sofern dann einerseits dem nachdrücklichen *αἱ χεῖρες αὗται* die rechte Stelle am Schlusse bleibt, andererseits das Bewusstsein vollgenügender Vorbildlichkeit in rechter Stärke Ausdruck findet. Hienach ist weder ausgeschlossen, dass zu Zeiten dem Ap. anderswoher Beihülfen zuflossen, noch ausgesagt, dass seine Gehülfen ausschliesslich durch ihn erhalten wurden. Wir dürfen uns vorstellen, dass des Ap. Beihülfe für ihre Unterhaltung vornehmlich dann nöthig wurde, wenn sie durch Reisen in seinem Auftrag am Erwerb behindert und zu besondern Ausgaben veranlasst waren.

stens nachtragsweise noch diesen und gerade diesen Punkt zu berühren. Es fragt sich jedoch, ob die Art, in welcher dies hier geschieht, das gleiche Verständniss bekundet; und dies wird von Manchen entschieden bestritten. (Vgl. vornehmlich Overbeck S. 351 ff.) Man glaubt zu bemerken, dass der hier allein oder vorwiegend aufgestellte Gesichtspunkt nicht nur ein ganz anderer sei als der in den Briefen obwaltende, sondern auch einen positiven Widerspruch gegen gewisse dem Ap. feststehende Voraussetzungen involvire.

Letzteres behauptet man auf Grund der Deutung, nach welcher Vs. 35 die Anweisung enthält, dass die Presbyter statt sich von den Gemeinden unterhalten zu lassen, ihren Lebensunterhalt sich anderweitig erarbeiten sollen; während nach Stellen, wie 1. Kor. 9, 14; Gal. 6, 6, der Ap. es für recht und angemessen erachte, dass die an der Gem. Arbeitenden dafür von ihr den Unterhalt beziehen. Wenn wir Recht haben, jene Deutung abzuweisen, so brauchen wir nicht mehr darauf einzugehen, ob P. das, was er an diesen Stellen in Bezug auf die wandernden oder stabilen Verkündiger des Ev. sagt, auch auf die Presbyter ausgedehnt wissen wollte, deren Amt in der ap. Zeit ja noch keineswegs an sich ein Amt der Evangeliumsverkündigung war; auch nicht darauf, ob nach anderweitigen Andeutungen der NTlichen Schriften die Presbyter ihr Amt mit oder ohne Entgelt Seitens der Gemeinden verwalteten. Es bedarf nur noch einer Bemerkung: dass der Ap. die Vorbildlichkeit seines Verhaltens für die Christen in einer Rede vor Presbytern betont, wäre allerdings befremdlich, wenn nicht vorausgesetzt werden dürfte, dass diese auch ihrerseits in der Lage waren, für sich ein Exempel daran zu nehmen, nämlich das Exempel, durch angestrengteste Arbeit die Mittel zur Ausübung der Wohlthätigkeit zu erwerben. Es ist aber auch leicht ersichtlich, dass die Anwendbarkeit des Vorbildes auf sie selbst unbeeinträchtigt bleibt auch unter der Voraussetzung, dass sie Seitens der Gemeinden materielle Unterstützung erhielten.

Man behauptet weiter, dass das Verhalten des Ap., nach welchem er, auf Unterhaltung Seitens der Gemeinden verzichtend, sich durch eigne Arbeit ernährte, bei P. einerseits, bei L. andrerseits einer völlig verschiedenen Betrachtungsweise unterliege, sofern P. jenes Verhalten „aus sehr individuellen Motiven beobachtete“, während L. es „unter die allgemeine Kategorie der christlichen Wohlthätigkeit bringe“. Letzteres ist insofern richtig, als

die Bezugnahme des Ap. auf den Ausspruch des Herrn jedenfalls das Bewusstsein involvirt, auch er seinerseits sei durch sein Verhalten der Seligkeit des Gebens theilhaftig geworden, indem er den Gemeinden wenigstens eine Ausgabe ersparte und zu ihrem Besten seinerseits Opfer brachte. Dies Bewusstsein kann aber auch von seinem Verhalten so wenig getrennt gedacht werden, dass es kaum der Erinnerung an Stellen wie 1. Thess. 2, 8 f. bedarf, um zu glauben, dass es dem Ap. nahe lag. Das Gleiche gilt, auch abgesehen von 2. Thess. 3, 6 ff., von dem Bewusstsein, dass er in dieser Beziehung den Christen als Vorbild dienen könne.

Diese Vorbildlichkeit ist nun weiter nicht der einzige von L. aufgefasste Gesichtspunkt, sondern nur der letzte. Näher liegt dem Ap. das Bewusstsein, wie frei von dem Verlangen nach irdischem Gewinn er sich bei seinem Wirken gehalten hat, und wie grosse Opfer er auch in dieser Beziehung für das ihm aufgetragene Ev. gebracht hat. Und eben diese beiden Gesichtspunkte finden wir auch in den Briefen, beide vereinigt in 1. Kor. 9. Von der Absicht, in welcher er das Recht, sich unterhalten zu lassen, unausgeübt gelassen habe, sagt er zunächst Vs. 12, er habe einer möglichen Beeinträchtigung der Wirkungen seiner Verkündigung vorbeugen wollen, was nach andern Stellen dahin zu verstehen ist, dass er den Verdacht, er wirke um irdischen Gewinnes willen, abschneiden wollte. Die Verschiedenheit der Aussprache an unsrer und an jener Stelle erklärt sich unter der Voraussetzung, dass in unsrer Rede nicht wie dort die Rücksicht auf Andere zu Grunde liegt. Nur in ihm selbst liegt hier das Bedürfniss, sich Zeugniss zu geben; darum legt er seine Gesinnung zunächst abgesehen von seinem Verhalten dar, und von seinem Verhalten, soweit er es als Beweis für jene geltend macht, sagt er nicht wie dort, dass er es in der Absicht beobachtet habe, um jene Gesinnung gegen jeden Verdacht klar zu stellen. Aber gemeinsam ist beiden Stellen, dass das betreffende Verhalten des Ap. als Beweis der Uneigennützigkeit seiner Gesinnung in Betracht kommt. Doch ist hiemit dort sowenig als hier schon dasjenige bezeichnet, um dessen willen vornehmlich das bezügliche Verhalten für das Selbstbewusstsein des Ap. von so hoher Bedeutung war. Wenn er sich Vs. 34 rühmt, dass er sich bei seiner Berufsarbeit auch noch die Unterhaltung seiner selbst und der Genossen so saure Arbeit hat kosten lassen, so spricht sich darin die Genug-

thuung aus, dass er hiemit ein Opfer gebracht hat, ein lediglich freiwilliges. Und eben dies Bewusstsein spricht sich 1 Kor. 9, 15 ff. als dasjenige aus, in welchem der Ap. die höchste Befriedigung fand. V. 15 fasst er die Möglichkeit in's Auge, die Leser möchten glauben, er wünsche fortan dem nachgewiesenen Rechte gemäss unterhalten zu werden. Indem er dies ablehnt, betont er nicht einfach wieder, dass ihm daran liege, dem Ev. keine Hemmung zu bereiten, sondern dass er um keinen Preis den Ruhm missen, die Genugthuung entbehren möchte, auf diese Weise ein freiwilliges Opfer gebracht zu haben: seine eigentliche Berufsarbeit, die Verkündigung des Ev., hat er unfreiwillig überkommen, so dass ihre Ausrichtung ihm nicht Gegenstand des Ruhmes sein kann; um sich dessen rühmen zu können, dass er in seinem Beruf etwas gethan hat, wofür keine *ἀνάγκη* besteht, bleibt ihm nur das Eine, auf das Recht sorgenfreier Existenz zu verzichten, neben der ap. Berufsarbeit auch noch für seinen Unterhalt sich abzumühen.

Dies ist das eigentlich „individuelle" Moment, das eigenthümlich paulinische. Nur er, der den Apostelberuf *ἄκων* überkommen hatte, war eines solchen Bewusstseins fähig, während er den V. 12 bezeichneten apologetischen Zweck mit Andern, wenigstens mit Barnabas theilte, — wie er denn auch V. 12 in erster Person Pluralis, V. 15 ff. im Singularis redet. Von wie grossem Werth aber für ihn dies Bewusstsein, dies *καύχημα* war, erhellt daraus, dass er erklärt, lieber sterben zu wollen, als sich dasselbe nehmen zu lassen. Grade das rein Individuelle des paulin. Bewusstseins hat L. bei Erwähnung dieses Punktes zu erfassen und wiederzugeben verstanden.

So glauben wir nicht nur in der Gesammthaltung der Rede, sondern auch in der Art, wie die verschiedenen Seiten des paulin. Selbstbewusstseins hier zum Ausdrucke kommen, eine wahre Kundgebung paulinischen Geistes zu erkennen. Der, welcher die Rede niederschrieb, hat das ausreichende Mass der Hingabe an des Ap. grosse Persönlichkeit und des Verständnisses für seine höchsten Interessen bethätigt und bei der gedächtnissmässigen Reproduction des Gehörten die Rede so componirt, dass auch die Form im Allgemeinen, nämlich die Anordnung der verschiedenen Momente, unter das Prädikat der Treue der Wiedergabe zu subsumiren ist.

Ein Mehreres bedürfen wir bei diesem Punkte nicht. Für

das Ganze der Geschichte, dem die Rede einverleibt ist, ist nichts Andres von Werth, als die Ueberzeugung hegen zu dürfen, dass hier kurz zusammengefasst die Hauptmomente des paulin. Selbstbewusstseins richtig betont vorliegen. Selbstverständlich ist m. E., dass die Form der Rede in Wirklichkeit in vielfacher Beziehung eine andre war. Vor allem wird, was hier in wenigen überaus prägnanten Sätzen zusammengefasst ist, in Wirklichkeit in sehr viel umfänglicherer Darlegung ausgeführt gewesen sein. Es besteht nicht die Gewissheit, ja wohl kaum die Wahrscheinlichkeit, dass die hier kunstvoll gruppirten Gedanken von dem Ap. überhaupt in einer einzigen zusammenhängenden Rede ausgesprochen sind. Wir haben keine Garantie, dass die Ausdrucksweise durchweg die dem Ap. geläufige ist. Wer aber dies als Grund des Misstrauens gegen die Treue der Darstellung bezeichnen wollte, würde ein unter andern Umständen berechtigtes Interesse an unrechtem Orte geltend machen. So haben wir denn keine Veranlassung, die einzelnen Ausdrücke, etwa gar die lexikalisch-grammatischen und rhetorischen Eigenthümlichkeiten, daraufhin anzusehen, ob sie nicht vielleicht paulinisches Gepräge tragen; wie es uns andrerseits nicht irre machen kann, wenn selbst biblisch-theologische Ausdrücke, wie z. B. *ἡ βουλὴ τοῦ θεοῦ* V. 27, weniger paulinisch als lukanisch erscheinen.

Unberechtigt ist ferner, was vielfach geschehen ist, das Zutrauen zu der Treue der Wiedergabe davon abhängig zu machen, ob die Rede geschichtliche Data bietet, welche mit der voraufgehenden oder nachfolgenden Geschichtsdarstellung der AG. nicht ganz congruiren oder über sie hinausgehen. Wenn L. die Rede mit angehört hat, so ist selbstverständlich, dass sie für ihn eine Quelle der Kenntniss der Wirksamkeit des Ap. im Allgemeinen geworden ist, dass er auch die geschichtlichen Einzelheiten, auf welche sie hindeutete, für seine Darstellung verwertet hat. Hat er einiges in der Rede Erwähnte in der früheren Darstellung übergangen, so folgt nur, dass dasselbe ihm zwar für jene, nicht aber für diese von Interesse war. Incongruenzen aber würden nichts Anderes beweisen, als dass es dem Verf. an Geschicktheit, sein Material zu verarbeiten, mangelte, was Angesichts der sonst in der AG. erkennbaren Sorgfalt und Gewandtheit der Composition unwahrscheinlich ist.

Es erübrigt noch zwei Momente der Rede zu prüfen, in welchen man Merkmale ihrer Erdichtung in nachapostolischer Zeit

gefunden hat. Zunächst die Vorausverkündigung bevorstehender Wirren in der Christenheit (V. 29. 30), welche als vaticinium ex eventu verdächtigt ist.

Da L. den Ap. hiefür nicht den Anspruch erheben lässt, sein Wissen auf übernatürliche Weise gewonnen zu haben, so sind wir berechtigt zu fordern, dass sie, um nicht als vaticinium ex eventu gelten zu müssen, psychologisch erklärlich sein müsse. Und um sie psychologisch zu erklären, bedarf es nicht einmal der Berufung auf die analogen Erfahrungen, welche P. nach Ausweis seiner Briefe bisher schon in seinen Gemeinden hatte machen müssen. Davon sehen wir ab[1]) und halten uns allein an den Inhalt der Ankündigung selbst. Overbeck (S. 349) spricht von einer auffälligen Bestimmtheit dieses Inhaltes, welche ein vatic. ex eventu kennzeichne; er findet hier „die äussere Geschichte einer Bewegung", nämlich der Anfänge des Gnosticismus „in scharfen Zügen gezeichnet"; der Redende bezeichne die Persönlichkeit der Träger dieser Bewegung, ihre Herkunft, die Zeit ihres Auftretens, ihr praktisches Verhalten. Und allerdings sind alle diese Momente berührt. Wenn man aber näher zusieht, was denn eigentlich darüber ausgesagt ist, so zeigt sich, dass bei aller Bestimmtheit der Versicherung doch der Inhalt der Aussage etwas sehr Unbestimmtes ist.

Die bildlichen Ausdrücke in V. 29 besagen nichts weiter, als dass Leute in die Gem. hineinkommen werden, welche ihr verderblich (*βαρεῖς*) sein werden, wie Wölfe einer Heerde. Da die bildliche Bezeichnung der Christenheit als einer Heerde auf Grund

1) Man findet es auffallend (vgl. auch Wendt zu 20, 29), dass P. bei dieser Ankündigung nicht jener bisherigen Erfahrungen gedenkt und sieht darin ein Symptom der vermeintlich auch sonst wirksamen Tendenz des Vf., die Existenz der judaistischen Opposition gegen das Wirken des P. todtzuschweigen. Dass ihm eine solche Tendenz nicht zugeschrieben werden kann, erhellt m. E. hinreichend daraus, dass L. das erstmalige Auftreten dieser Opposition, nämlich in Antiochien, nicht unerwähnt gelassen hat. Dass in K. 16—19 weder die galatischen noch die corinthischen Wirren berührt werden, hängt damit zusammen, dass die innerkirchliche Entwicklung überhaupt nicht eigentlich Gegenstand der Darstellung ist. Was aber die vorliegende Stelle betrifft, so wäre das Fehlen einer Bezugnahme darauf in der That auffallend, wenn die Voraussagung eben aus diesen Erfahrungen erklärt werden müsste. Wir glauben jedoch eben zeigen zu können, dass sie davon unabhängig ist.

ATlichen Sprachgebrauches der christlichen Sprache von Anfang geläufig ist, so liegt es allezeit nahe, die Verderblichkeit dessen, der die Christenheit von der Heilswahrheit abwendig macht, mit derjenigen eines Wolfes zu vergleichen, der die Schafe der Heerde tödtet und verzehrt; also kann der Umstand, dass dies Bild von Schriftstellern des 2. Jahrh. den Gnostikern gegenüber gebraucht wird, nicht zu der Annahme veranlassen, dass auch L. mit Bezug auf die Gnostiker schrieb[1]). Wodurch sie verderblich sein werden, ist nicht gesagt, und der Mangel an Interesse für die Unversehrtheit der Gem. ist die selbstverständliche Voraussetzung für das Streben, sie zu verderben.

Etwas weiter scheint die nichtbildliche Ausdrucksweise in V. 30 zu führen. Zwar bleibt unbestimmt, in welcher Beziehung die Betreffenden der christlichen Wahrheit zuwiderreden werden, ob durch Aufstellung unchristlicher Lebensgrundsätze oder durch Darlegung unchristlicher, sei es judaisirender oder ethnisirender Glaubenssätze, oder durch beides; die Worte passen also auf alle nur irgend denkbaren Arten von Bestrebungen, die christliche Heilslehre zu verkehren; aber es ist doch von Verbreitung falscher Lehre die Rede; und ausserdem erhebt der Redende den Anspruch zu wissen, welche Absicht die Betreffenden dabei verfolgen, nämlich die Jünger ihrem Herrn abwendig und zu ihren eignen Anhängern zu machen. Allein was letzteres betrifft, so ist die Behauptung, dass solche Absicht zu Grunde liege, für den, der die Thatsachen gegenwärtig sieht, nicht näherliegend als für den, der sie voraussieht; in beiden Fällen aber ist es vom NTlichen Standpunkt aus selbstverständlich, dass im letzten Grunde, wie die Verkehrung der Wahrheit nur aus dem Interesse das eigene Ich geltend zu machen, so die Propaganda für dieselbe nur aus dem Interesse entspringe, das eigene Ich anerkannt zu sehen. Ersteres aber, dass eine etwaige Zerrüttung der Christenheit grade mittels des Wortes, mittels Verkündigung von Lehren erfolgen wird, ist selbstverständlich damit gegeben, dass es das Wort ist, durch dessen Verkündigung die Christenheit gesammelt ist und bewahrt wird. Da nun schlüsslich eine Zerrüttung der Gem. nicht erfolgen kann, wenn nicht einzelne Persönlichkeiten sich zu Trägern einer Bewegung machen, so ist bis dahin nichts ausgesagt, was nicht in der Gewissheit, der

1) Gegen Zeller S. 272; Overbeck S. 351.

Christenheit werde die Gefahr einer Zerrüttung nahen, unmittelbar beschlossen läge.

Sehr bestimmt aber wird unterschieden zwischen solchen, welche εἰς ὑμᾶς εἰσελεύσονται, und solchen, welche ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται; das Interesse ist also auf eine unter den Trägern der gefahrdrohenden Bewegung bestehende Verschiedenheit gerichtet, aber nicht der Herkunft in dem Sinne, in welchem sie für eine „äussere Geschichte einer Bewegung“ von Interesse ist. Die Anrede gilt hier nicht nur nicht dem ephesin. Presbyterium im Unterschiede von der Gem., sondern auch nicht der ephesin. Gem. im Unterschiede von andern Gemeinden, sondern nach Vs. 25 ihr als Repräsentantin der ganzen von P. gesammelten Christenheit im Unterschiede von der nichtchristlichen Aussenwelt. P. unterscheidet zwischen solchen, welche von aussen in den Gemeinschaftsverband der Christenheit eintreten werden, ohne ihr innerlich anzugehören, — wie Wölfe, die nicht zur Heerde gehören, aber in die Hürden eindringend sich unter die Schafe mischen —, und solchen, welche, obwohl bisher der Christenheit angehörend, von der Wahrheit abfällig werden. Die Aussage reducirt sich dahin, dass die Gefahr auf jede denkbare Weise an sie herantreten wird. Denn zum Abfall von der Wahrheit kann die Christenheit verleitet werden, indem entweder von aussen die Lüge hineingetragen wird, oder im Innern, in ihren Gliedern, die nicht ausgerottete Sünde wieder mächtig wird. Der Gesammtinhalt der Voraussagung ist also darin beschlossen: Versuchung zum Abfall von der Heilswahrheit wird euch nahen und zwar auf jede Weise.

Von solcher Gefahr ist die Christenheit an sich zu jeder Zeit bedroht und um zu wissen, dass sie droht, bedarf es nur der gemeinchristlichen Einsicht in das Wesen der Christenheit und ihr Verhältniss zur Welt und zur Sünde. Die Christenheit lebt in einer ihrem Wesen entgegengesetzten Welt; in ihr selbst lebt noch die Sünde; es giebt eine gottfeindliche Macht, welche darauf ausgeht, durch Welt und Sünde die Verwirklichung des Willens Gottes in der Gemeinde Jesu zu hindern. Nur der wirkliche Eintritt der Gefahr ist nicht jederzeit gewiss, weil er bedingt ist, und zwar dadurch, ob in der Christenheit eine Macht ist, welche der Welt das Eindringen und der Sünde und dem Irrthumdas Aufkommen wehrt. Indem P. sagt μετὰ τὴν ἄφιξίν μου, bekundet er das Bewusstsein, dass in seiner Person solche Macht

vorhanden war. Eine Zeitbestimmung, welche für denjenigen von Interesse sein konnte, der eine Erscheinung seiner Gegenwart als nach allen Seiten ihrer „äusseren Geschichte“ vom Ap. vorausgewusst hinstellen wollte, geben die Worte nicht, da nicht gesagt ist, wie lange nachher. Sie können nur jenes Bewusstsein ausdrücken. Damit aber ist erklärt, woher der Ap. wissen konnte, was er voraussagt.

Dann erübrigt zur psychologischen Erklärung die Frage, ob sich aus der Situation begreift, dass P. seine Gewissheit grade in der Form ausspricht, in welcher sie ausgesprochen vorliegt, nämlich mit Unterscheidung der beiden Arten der Gefahr und so, dass er der von aussen kommenden zuerst, der andern an zweiter Stelle gedenkt. Wenn wir recht gesehen haben, so ist es das Bedürfniss der Selbstentlastung, welches den Ap. veranlasst, sich die drohende Gefahr vor Augen zu stellen; er will sich gewiss werden, ob auf ihm eine Schuld liegt, wenn sie sich verwirklicht. Eben dies Interesse erklärt, dass er sich jede denkbare Art der Gefahr vergegenwärtigt, nicht blos die von aussen kommende, welcher gegenüber das Gefühl der Verantwortlichkeit schwächer ist, sondern auch den Abfall solcher, die unter seinem eignen seelsorgerlichen Einflusse gestanden haben, deren Abfall also die Frage dringlicher macht, ob nicht ihn selbst eine Schuld treffe. Dennoch kann er die Verantwortung der Gem. selbst zuschieben, und sie darauf verweisen, wie vollständig er an jedem Einzelnen das gethan hat, was zu seiner Befestigung in der Wahrheit nöthig war.

Hienach glauben wir sagen zu dürfen, dass die Art, wie L. diese Voraussagung reproducirt, kein anderes Interesse verräth als dasjenige, sich ganz in die Gemüthsverfassung des Ap. in jenem Momente zurückzuversetzen. Eine Beeinflussung durch die Rücksicht auf Ereignisse, die der Verf. später erlebte, zeigt sich nicht.

Im Anschluss an diesen Punkt ist zu erörtern, welcher Art die Voraussetzungen sind, welche die Rede hinsichtlich der Bedeutung des Presbyteramtes bekundet. Denn grade der Hinblick auf Gefahren der Zukunft ist es, welcher dem Ap. Anlass gibt, die Anrede an die Presbyter im Unterschiede von der übrigen Gemeinde zu richten. Zwar die Mahnung γρηγορεῖτε, welche mit Bezug auf die Gefahr häretischer Bestrebungen ergeht, gilt nicht ihnen für sich; es ist also selbst jeder Schein ausgeschlos-

sen, als ob die Rede voraussetze, die Behütung der Gem. vor Häresie und die Verantwortlichkeit dafür falle ausschliesslich dem gemeindlichen Amte zu. Aber wenn P. im Gedanken daran, ob die Christenheit, seiner Leitung beraubt, in der Heilswahrheit bleiben wird, sich zunächst an die Presbyter wendet, so setzt er voraus, dass ihnen kraft ihres Amtes in besonderm Masse die Verantwortung hiefür obliegt. Man sagt aber: „die paulin. Briefe betrachten die Beamten der Gem. nie in dieser Weise als ihre verantwortlichen Vertreter“ (Overbeck S. 340). Es ist richtig, dass, von den Pastoralbriefen abgesehen, keiner der paulin. Briefe von dieser Verantwortlichkeit der Presbyter redet. Da aber doch ein Amt von Vorstehern (1 Thess. 5, 12) und Aufsehern (Phil. 1, 1) über die Gemeinde, dem auch Seelsorge obliegt (*νουθετεῖν* 1 Thess. 5, 12), nicht anders gedacht werden kann, denn als verbunden mit der Verpflichtung, die Erhaltung der Gemeinde im Heilsstande in besondrer Weise und in höherem Masse als jedes andre einzelne Glied der Gemeinschaft zum Gegenstand der Fürsorge zu nehmen, womit dann selbstverständlich auch eine besondre Verantwortlichkeit verbunden ist, so kann jenes Schweigen nur darin seinen Grund haben, dass die Veranlassung davon zu reden fehlte. Abgesehn von den Pastoralbriefen ist keiner der paulin. Briefe in einer Lage geschrieben, welche sich derjenigen, aus der unsre Rede entsprungen ist, völlig zur Seite stellen liesse[1]).

Uebrigens ist zu beachten, dass die Mahnung *προσέχετε* den Presbytern zunächst mit Bezug auf ihre eigne Person gegeben wird; dass ihnen selbst nicht die Heerde gegenübergestellt wird, sondern die ganze Heerde; dass es trotz der Bezeichnung „Aufseher“ nicht heisst *ἐφ᾽ οὗ* sondern *ἐν ᾧ*: Aufseher und Hirten sind sie nicht in dem Sinne, als gehörten sie nicht auch ihrerseits zu der Gemeinde, zu der Heerde, deren eigentlicher *ἐπίσκοπος* und *ποιμήν* ein Andrer ist[2]); und die Aufsicht über

---

1) Am ehesten liesse sich die Situation und Stimmung vergleichen, aus welcher der erste Thessalonicherbrief entsprungen ist: der Ap. empfindet schmerzlich, dass er verhindert ist, persönlich in Thessalonich zu sein, wo seine Anwesenheit so dringend nöthig wäre und in lebhafter Besorgniss um die Gem. schreibt er den Brief. Es ist aber auch grade dieser Brief, in welchem P. auf die Bedeutung des gemeindlichen Vorsteheramtes hinweist.

2) Vgl. 1 Petr. 2, 25; 5, 2–4.

Andre haben sie nur, wenn sie zugleich und zunächst sich selbst beaufsichtigen. Wir sagen nicht, dass L. dies betont werden lasse, nämlich zur Abweisung einer hierarchischen Richtung; aber er bekundet eine dem Sinn des Ap. entsprechende Scheu vor einer Ausdrucksweise, welche eine Erhebung des Gemeindeamtes auf Kosten der Gemeinde zu enthalten scheinen könnte.

Aber bleibt es nicht immerhin auffallend, „dass die einzige Rede des P. vor Gemeindegliedern in der AG. an Presbyter gerichtet ist“ (Overbeck S. 340)? Es wäre auffallend, wenn L. diese Rede dazu mittheilte, um zu charakterisiren, wie P. beim Abschied sein *νουθετεῖν* und *παρακαλεῖν* in den Gemeinden übte. Aber er will zeigen, wie P. vor den competentesten Zeugen Rechenschaft ablegte, mit welchem Vertrauen für die Zukunft er von der von ihm gesammelten Christenheit scheiden konnte.

Indem nun hiemit einerseits erwiesen ist, wie diese Rede dem vorauszusetzenden Interesse des Geschichtsschreibers (s. S. 400 f.) entspricht, erhellt andrerseits, dass Inhalt und Charakter derselben keinen Anlass bietet, an dem Vf. als dem treu berichtenden Apostelgefährten irre zu werden. —

Was das andre Stück betrifft, welches in diesem Abschnitt an Bedeutung der miles. Rede zunächst steht, die Abschiedsscene von Troas, so bleibt darüber nach den früheren Bemerkungen (S. 61 ff., 67 ff.) hier nur noch weniges zu sagen. Während die Rede vergegenwärtigt, wie der Ap. seines Amtes an der von ihm gesammelten Christenheit in Wortverkündigung, Seelsorge und vorbildlichem Wandel allzeit bis zu Ende so gewartet hat, dass er in vollem Vertrauen für ihre Zukunft von ihr scheiden konnte, zeigt die Scene von Troas, zur Ergänzung nach der Seite der *σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* (2 Kor. 12, 12), wie er bei seinem Scheiden durch einen Erweis der höchsten, todüberwindenden Kraft des Glaubens der Gemeinde eine mächtige Glaubensstärkung hat zu Theil werden lassen. Die Entscheidung, ob wirklich eine Todtenerweckung geschehen ist, oder ob angenommen werden muss, dass die Beobachtung des Berichterstatters, der Verunglückte sei todt gewesen, irrthümlich war, steht letztlich nicht bei der historischen Kritik. Hier müssen und können wir uns daran genügen lassen zu fragen, ob wir vertrauen dürfen, dass wir den treuen Bericht eines gewissenhaften Beobachters vor uns haben. Da fragt sich zunächst, ob Grund ist zu glauben, dass der Berichterstatter durch etwas Andres als durch die zu

seiner Zeit allgemein giltigen Kennzeichen beeinflusst wurde, den Todeszustand für eingetreten zu erachten, nämlich durch die Erwartung, dass des Ap. Wunderkraft sich auch in einer Todtenerweckung erweisen werde. Allein der Berichterstatter selbst wenigstens war sich im Gegentheil dessen bewusst, dass der vom Ap. erfasste Gedanke einer Wiederbelebung den Uebrigen fern lag, welche vielmehr erst vom Ap. beruhigt werden mussten. Weiter gibt der Umstand, dass das Verhalten des P. bei dem Akt der Wiederbelebung mit dem des Elia in der Erz. 1 Kön. 17, 17 ff. auffallende, gewiss nicht zufällige Aehnlichkeit hat, zu der Frage Anlass, ob dieselbe nicht etwa lediglich auf Rechnung der Darstellung zu setzen ist. Doch es lässt sich wohl denken, dass P. selbst in jenem Momente jener prophetischen Todtenerweckung gedachte und sich dieselbe zum Vorbilde dienen liess. Wenn doch nicht nur nach den paulin. Briefen sondern auch nach der AG. selbst zu urtheilen ist, dass, entsprechend der Einzigartigkeit der vorliegenden Situation, dieser Fall einer Todtenerweckung in der gesammten Wirksamkeit des P. singulär dasteht, so wird der Ap., um dies zu unternehmen, einer aussergewöhnlichen Selbstermuthigung bedurft haben: dazu konnte ihm der Vorgang des Propheten gereichen; und gerade hieran sich zu halten, konnte ihm die Aehnlichkeit der Situation Anlass geben: wie die Gegenwart des Ap. zu dem unglücklichen Todesfall Ursache geworden war, so war der Wittwe von Sarepta die Gegenwart des Elia als Ursache des Todes ihres Sohnes erschienen. Es erübrigt zu fragen, ob es glaublich ist, dass P. sich hat zu der Glaubensgewissheit aufschwingen können, einen Todten lebendig machen zu können. Die Frage ist zu bejahen, da P. 1 Kor. 13, 2 die Wunderkraft des Glaubens principiell als unbegrenzt setzt. —

Nachdem nun diejenigen Momente unsers Abschnittes, auf welchen das Hauptinteresse ruht, sich als unverdächtig erwiesen haben, urtheilen wir, dass von hier aus kein Verdacht sich erhebt, als möchte die vorausgesetzte Situation, nämlich dass P. in der bestimmten Erwartung stand, er werde seinen Gemeinden jetzt für immer entrissen werden, vom Verf. willkürlich angenommen sein. Bei der anderweitigen Prüfung ihrer Geschichtlichkeit handelt es sich vornehmlich um die gefahrdrohenden Geistesaussprüche, von welchen Overbeck (S. 360 vgl. S. 356 Anm. *) urtheilt: „Ist in dieser Erz. ein Zug sagenhaft, so sind

es diese den Ap. auf seinem Wege begleitenden Weissagungen und die Art, wie er sich ihnen gegenüber verhält". Overb. findet darin, dass die Erz. den Ap. einerseits durch den hl. Geist selbst von der Reise nach Jerusalem abgemahnt werden, andrerseits vermöge einer höheren Nothwendigkeit die Reise fortsetzen lässt, einen Widerspruch, in welchen sich die Erz. verwickelt, weil sie, einzig auf die Durchführung ihrer Tendenz bedacht, „um die Einheit der menschlichen Motive ihres Helden sich nicht kümmert und Nebenpersonen wie die Warner vollends nur als Mittel zum Zweck betrachtet." Gesetzt nun, dass hier ein Widerspruch vorliegt, so kann doch der Verf. nicht aus Achtlosigkeit sich in denselben verwickelt haben, da er ja gerade mit stärkstem Nachdruck wieder und wieder hervorhebt, dass der Ap. den deutlichen und bestimmten Geistesaussprüchen Widerstand leistete. Er will eben den Lesern zum Bewusstsein bringen, wie stark der Trieb war, der den Ap. nach Jerusalem hinzog, dass er sogar den in pneumatischem Zustande ausgesprochenen Abmahnungen trotzte [1]). Da nun L. unmöglich das Interesse haben kann, P. als einen dem klar erkannten Willen Gottes Trotzenden hinzustellen, so ist anzunehmen, dass ihm wie den Lesern die Ueberzeugung feststand, dass die *διὰ τοῦ πνεύματος* erfolgenden Kundgebungen von untergeordneter Bedeutung seien und ihnen gegenüber die christliche Persönlichkeit ein Recht habe, sich zu behaupten. Ob es uns gelingt, diesen Standpunkt zu begreifen, kommt nicht in Betracht, sondern nur, ob es derjenige der ap. Zeit und des P. selbst ist. Dies aber wird nach 2 Thess. 2, 2; 1 Kor. 12, 10 zu bejahen sein.

Diese Geistesaussprüche nun will L. offenbar mit als Unterlage für die schlimme Zukunftserwartung des Ap. angesehen wissen, so dass sich im Zusammenhalt mit Röm. 15, 30 f. die Vorstellung ergiebt, dass die schon vor Beginn der Reise vorhandene Besorgniss sich infolge der Weissagungen zu bestimmter Voraussicht steigerte.

---

1) Die Worte in 21, 5 gestatten nicht anzunehmen, dass nur etwa eine Weissagung von der drohenden Gefahr im pneumatischen Zustande ausgesprochen wurde, dagegen die Abmahnung von der Reise ausser demselben; sondern man soll sich vorstellen, wie die Betreffenden grade im pneumat. Zustande aussprachen „P. soll nicht nach Jerusalem reisen", und beachten, dass P. das unberücksichtigt liess.

Freilich drängt sich nun auch hier (vgl. S. 403 f.) die Bemerkung auf, dass nach dem von L. Mitgetheilten diese Ueberzeugung doch nicht völlig erklärlich ist. Es muss anerkannt werden, dass die in 20, 25 kund gegebene Gewissheit durch Vs. 22—24 „nicht genug begründet“ ist (vgl. de Wette z. d. St.), da die Geistesaussprüche weder den Tod noch dauernde Haft in Aussicht stellen. Fragen wir, worauf sich diese Gewissheit gründete, so lässt uns L. im Stiche. Von einer anderweitig hinzukommenden höheren Erleuchtung berichtet er nichts, vielmehr schliesst er sie aus, da er den Ap. sich auf die Geistesaussprüche und nur auf diese berufen lässt. Ebenso wie die Festigkeit des Entschlusses zu reisen erscheint auch die Entschiedenheit dieser Ueberzeugung als unerklärlich; und wenn nun L. jene mit vollem Bewusstsein auf einen dunklen, unwiderstehlichen Trieb zurückführt, so dürfen wir glauben seine Auffassung auszusprechen, wenn wir sagen: auch die Gewissheit des Ap., er werde so oder so seiner Wirksamkeit entrissen werden, beruhte nicht auf klaren Gründen, sondern auf einer übermächtig sich ihm aufdrängenden Ahnung.

Man pflegt hiebei die Frage zu erörtern, ob diese Gewissheit sich erfüllt habe oder nicht; aber für L. hat dieselbe kein Interesse. Er lenkt die Aufmerksamkeit ganz auf dasjenige, was P., von dieser Ahnung erfasst, gethan und geredet hat, wie er in dieser Verfassung hingerissen ist einerseits zu einem Akte höchster Glaubensenergie andrerseits zu dem grossartigen Erguss seiner Seele in der milesischen Rede. So pflegt's ja zu geschehen, dass die höchsten Leistungen des Menschen den Momenten entspringen, in denen er von dunklen, übermächtigen Stimmungen, Ahnungen beherrscht wird. Wenn etwa diese durch den Erfolg als unzutreffend erwiesen werden, so kann dies bei dem, der den rechten Sinn der Beobachtung hat, die Freude an der Grossartigkeit der Leistungen nicht beeinträchtigen. L. war der Mann, sich voll und rein der Grösse des Momentes und der Persönlichkeit hinzugeben.

X. Kapitel.

Die paulinische Heidenmission.

Indem wir unter dieser Ueberschrift den Abschnitt K. 13—19 befassen, ist zu bevorworten, dass wir mit „Heidenmission" der Kürze halber dasjenige Stadium der ausserpalästinensischen Mission bezeichnen, in welchem dieselbe darauf ausging, unter offener Loslösung von dem jüdischen Synagogalverbande aus Juden und Heiden eine für sich bestehende Gemeinde des Herrn zu sammeln. Dies Stadium hat nach der AG. erst mit dem in K. 13. 14 dargestellten Zuge begonnen, gleichzeitig und im Zusammenhang damit, dass Paulus als Hauptträger der ausserpalästinensischen Mission hervortritt. Ob die AG. im Rechte ist, wenn sie eine solche Wendung statuirt bez. dieselbe in jene Zeit setzt, lässt sich nicht vorweg entscheiden und wird in erster Linie von der Prüfung des Inhalts dieses Abschnittes selbst abhängen. Wir sehen uns also nunmehr angewiesen, von dem abschliessenden Reisebericht zurückgehend, von K. 19 bis K. 13 zurückzugreifen. Dass wir K. 13. 14 mit K. 16—19 zusammennehmen, wird nach den Bemerkungen S. 130 ff. keiner weiteren Rechtfertigung bedürfen. Dagegen bleibt der Bericht vom Apostelconvent (K. 15) späterer besondrer Untersuchung aufbehalten, da derselbe die Beziehungen zur palästinensischen Christenheit betrifft.

Für die Prüfung nun der Darstellung der paulinischen Heidenmission haben wir durch die Untersuchung des letzten Theiles der AG. (K. 20—28) eine sichere Basis gewonnen. Nachdem sich die Identität des Verf. mit dem Apostelgefährten bestätigt hat, treten die früheren Erörterungen über die persönliche Stellung und die Quellen des Verf. für diese Periode (K. 2 und 3) in volle Kraft; und die bisher gewonnene Erkenntniss der inneren Stellung des Verf. zu der Person und Wirksamkeit des P. begründet das Vertrauen, dass er die paulinische Heidenmission in paulinischem Sinn und Geist aufgefasst haben wird. Es wird nun zur Bewährung dieses Vertrauens in der Hauptsache nur darauf ankommen, zu untersuchen, ob diese Darstellung sich von solchen Gesichtspunkten und Interessen beherrscht zeigt, welche in dem bisher erkannten und als paulinisch erwiesenen Standpunkt der lukanischen Geschichtsbetrachtung wurzeln. Es kann für uns nicht mehr in dem Masse wie bisher Bedürfniss sein,

auch die Einzelheiten der Erz. der Kritik zu unterziehen. Demnach ist unsre Aufgabe hier wesentlich die, die im letzten Theil der AG. zusammenlaufenden Fäden der lukan. Auffassung der paulin. Geschichte nach rückwärts zu verfolgen. Zu dem Ende suchen wir den verschiedenartigen Stoff der Erz. in zum Theil parallel laufenden und in einander eingreifenden Ereignissreihen zu gruppiren und die leitenden Gesichtspunkte aufzuzeigen. Es ergeben sich hiebei drei Gruppen, welche folgendermassen zu charakterisiren sind: 1) der Bruch zwischen dem Missionswerke und der Synagoge; 2) die Sammlung einer für sich bestehenden Gemeinde Jesu Christi aus Juden und Heiden; 3) die Haltung der jüdischen und heidnischen Welt gegenüber dem Missionswerk.

Zuvor jedoch erscheint es rathsam, ein einzelnes Erzählungsstück einer besondern Prüfung auch bis ins Einzelne hinein zu unterziehen, nämlich die Erz. von der Kerkerhaft in Philippi (16, 19—41), welche der Kritik ein eigenthümliches Problem bietet. Auf der einen Seite ist nach unsrer Voraussetzung über die Stellung des Verf. zu urtheilen, dass nächst denjenigen Partien, in welchen er als Mitbetheiligter erzählt, diese Erz. den grössten Anspruch hat, auf sichere Erkundung zurückgeführt zu werden. Auf der andern Seite aber bietet unleugbar gerade diese Erz. in besonderem Masse Schwierigkeiten und Anlass zu Bedenken theils durch die Wunderbarkeit der Vorgänge theils durch eine gewisse Undurchsichtigkeit der psychologischen Zusammenhänge. So gilt denn dieses Stück der auch von Overbeck vertretenen Richtung der Kritik für eines der unglaubwürdigsten im ganzen Buche, für ein solches, welches „durch gehäufte Unwahrscheinlichkeiten einer Reconstruction der darin berichteten Thatsachen unüberwindliche Hindernisse entgegengesetzt“ (Overb. S. 261). Somit wird an dieser Erz. zunächst noch eine letzte Probe zu machen sein, ob wir berechtigt sind, solches Vertrauen, wie soeben dargelegt, der Darstellung des ganzen Abschnittes entgegenzubringen.

1) Die Kerkerhaft in Philippi.

Diese Erz. enthält zwei von einander zu sondernde Vorgänge Denn es ist vor Allem festzuhalten, dass L. den nächtlichen Vorgängen im Kerker keinen ursächlichen Einfluss auf das von V. 35 an Berichtete zuschreibt. Wie immer es sich mit der Motivirung des Befehles Vs. 35 verhalten mag — klar ist, dass L.

ihn nicht durch das Ereigniss der Nacht motivirt gedacht wissen will (vgl. auch Overbeck S. 266). Wir können den Abschnitt Vs. 24—34 fortnehmen, ohne dass das Verständniss des Uebrigen litte. Jenen also zunächst bei Seite lassend, erörtern wir das V. 19—23, 35—40 Berichtete, worauf wir durch Anklänge an den Abschnitt K. 21 ff. zunächst gewiesen werden. Was wir dort fanden, dass L. nicht das Interesse hat, den röm. Staat als Schutzmacht der paulinischen Verkündigung jüdischer Feindschaft gegenüber zu stellen und den Ap. dem nationalen Judenthum zu entfremden, bestätigt sich hier: denn nicht Juden sind es hier, von denen die Verfolgung ausgeht, sondern Römer, welche den Glaubensboten eben ihren Zusammenhang mit dem nationalen Judenthum zur Anklage machen, und eine römische Behörde, welche der römischen Bevölkerung mit Strafvollziehung willfahrt. Wenn also wirklich, wie Overbeck auch hier statuirt, das Interesse darauf gerichtet wäre, das röm. Bürgerrecht der Glaubensboten in seiner Bedeutung als Schutzmittel leuchtend hervorzuheben, so wäre die Spitze eben gegen die Organe des röm. Staatswesens gerichtet. Aber auch jenes ist nun schon nach dem zu jenem Abschnitt Bemerkten von vornherein unwahrscheinlich und erweist sich hier ebenfalls als unannehmbar. Auch hier ist die Darstellung nur darauf angelegt, die rechtlose Willkür der Beamten gegenüber den Verkündigern des Ev. in's Licht zu stellen.

Von Männern, welche offenbar nur von persönlicher Erbitterung wegen verletzter Interessen getrieben sind, wird vor den Prätoren eine Anklage erhoben, welche in ihrer Allgemeinheit nicht greifbar und, soweit eine bestimmtere Andeutung gegeben wird — mit Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες —, offenbar falsch ist. Statt nach einfachster Rechtsregel vorsichtig zu prüfen, zu untersuchen, verfügen die Richter ohne Weiteres schimpfliche Bestrafung und entehrende Haft. Overbeck betrachtet diesen Vorgang nur unter dem Gesichtspunkt des Contrastes gegen das Verhalten nach Kundwerdung des jetzt noch nicht zu Tage gekommenen röm. BR.; aber von diesem ist eben erst später die Rede und ganz abgesehen von dem Umstand, dass die Glaubensboten das röm. BR. besassen, erscheint das Verfahren gegen sie als ein eklatant rechtswidriges: eben diese Rechtswidrigkeit ist es, welche L. hier dem Leser vor Augen führt. Zur Erklärung derselben dient einerseits das verächtliche Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες, andrer-

seits die sonst überflüssige Bemerkung *καὶ συνεπέστη ὁ ὄχλος κατ᾽ αὐτῶν*: Juden gegenüber glauben sich die röm. Richter etwas gestatten zu dürfen, womit sie dem Pöbel einen Gefallen thun können. Die Verkündiger des Ev. finden gegenüber grundloser Anklage statt Rechtsschutz Misshandlung bei den die Person ansehenden und nach Volksgunst haschenden röm. Richtern.

Der zweite Theil (Vs. 35—40) zeigt an diesen Richtern weiter das Aeusserste von Willkür und Haltlosigkeit. Man findet es auffällig, dass L. für den am folgenden Tage ergehenden Befehl der Freilassung kein Motiv angebe und glaubt genöthigt zu sein, entweder nach Motiven zu suchen, die nicht angedeutet sind (so z B. Meyer), oder die Unterlassung jeder Motivirung so zu erklären, dass der Erz. sich durch seine willkürliche Gestaltung des Hergangs ausser Stand gesetzt habe, ein Motiv anzugeben (Overbeck S. 266, vgl. mit S. 265). Allein nach dem Früheren bedarf dies keiner Motivirung, sondern erfolgt naturgemäss, erscheint selbstverständlich: wenn die Einkerkerung ohne Grund nur verfügt wurde, um der Menge ihren Willen zu thun, so ist nichts Andres zu erwarten, als dass die Richter im Bewusstsein der Schuldlosigkeit der Gefangenen sie aus der nunmehr zwecklosen Kerkerhaft entlassen; dass sie es thun, bestätigt nur, was der Leser schon nach dem Voraufgegangenen glauben musste, dass die Richter fern davon waren, die Anklage für begründet zu halten. Aber durch die Art der Freilassung steigert sich die Willkürlichkeit zu einer Höhe, welche L. durch Mittheilung einer Aeusserung des Ap. zum Bewusstsein bringt (V. 37).

Diese Aeusserung pflegt man aufzufassen als Geltendmachung eines Rechtes zu dem Ende, um eine Genugthuung für das am Tage zuvor Erlittene zu erzwingen. Unter dieser Voraussetzung suchen die Einen nach Motiven, welche nicht in dem persönlichen Interesse des P., sondern in dem seines Berufes gelegen sind, während Overbeck (S. 267 f. im Anschluss an Baur und Zeller), welcher diese Motivirungen mit Recht als nicht angedeutet abweisst, bei dem persönlichen Interesse stehen bleibt und daraufhin begreiflicherweise einerseits das Verhalten dem Charakter des Ap. nicht angemessen findet, andrerseits unbegreiflich erachtet, dass die Geltendmachung des Rechtes nicht schon vor der Geisselung erfolgt ist.

Aber wenn ich recht sehe, so ist jene Auffassung nicht die des Erz., welcher vielmehr darstellt, wie P. und S., als ihnen die

Möglichkeit geboten wird, frei zu werden, darauf verzichten, um nicht zu einer alles Mass übersteigenden Verhöhnung des Rechtes mitzuwirken, und es darauf ankommen lassen, ob man sich zur Beobachtung des einfachsten Rechtsgebotes herbeilassen wird. Man beachte, dass L. Vs. 36 den Kerkermeister bei Ueberbringung der Kunde mit den Worten *νῦν οὖν πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ* der selbstverständlichen Voraussetzung Ausdruck geben lässt, die gewährte Freiheit werde freudig ergriffen werden; ferner, dass das was P. abwarten zu wollen erklärt, nicht entfernt eine Genugthuung für die erlittene Rechtskränkung ist: zu einer solchen hätte es doch zum mindesten einer öffentlichen Zurechtweisung wegen des begangenen schweren Amtsverbrechens seitens höherer Behörden bedurft; wie denn auch die Prätoren, indem sie sich nicht bloss zu persönlicher Herausführung sondern zunächst zu begütigender Zusprache herbeilassen, voraussetzen, die Misshandelten würden die Sache weiter verfolgen. Indem P. sich die Rechtsverletzung vom vorigen Tage vergegenwärtigt, thut er es nicht, um nun die Sühne dafür zu fordern, sondern er bringt sich zum Bewusstsein, wie nach dem Geschehenen die nunmehrige Weise der Freilassung ein Aeusserstes von rechtloser Willkür sei, so dass sie auf die Annahme jener verzichten müssen, um wenigstens dieses nicht geschehen zu lassen. Das röm. BR. macht er nicht berufungsweise geltend, wie um damit etwas zu erzwingen, sondern berührt es zur Vergegenwärtigung der Grösse der geschehenen Rechtsverletzung, welche er nicht gesühnt, sondern nur nicht gesteigert haben will. Die Richtigkeit dieser Auffassung bestätigt sich durch das Folgende. Hätte L. darauf Gewicht gelegt, wie P. und S. Genugthuung verlangt und erlangt haben, so würde er den Erfolg zum mindesten so hervorgehoben haben, dass er ausdrücklich berichtete, die Prätoren seien erschienen und hätten die Herausführung in aller Oeffentlichkeit bewerkstelligt; aber nur beiläufig in Participiis erwähnt er dies: was er eigens berichtet, ist, wie sie in Furcht geriethen wegen etwas, worum es sich für P. jetzt nicht handelte; wie sie dieserhalb zu begütigen suchten; wie sie schlüsslich als Gunst die Entfernung aus der Stadt erbaten, was voraussetzt, dass sie sich vor den Schwierigkeiten fürchteten, in welche sie ein ferneres Verbleiben gegenüber der Bevölkerung versetzen müsste. Es ist doch wohl selbstverständlich, dass L. hiemit nicht die Vorstellung erwecken will, wie vollständig der Triumph der Gefangenen über

ihre Richter war — wie denn auch nichts auf Triumphesempfindungen jener hindeutet; dagegen sind diese Angaben geeignet, in ähnlicher Weise, wie wir es in dem Abschnitt K. 21 ff. fanden, die Charakteristik dieser Beamten zu vervollständigen: so lange sie nichts befürchten zu müssen glaubten, übten sie dem Pöbel zu Liebe äusserste Willkür; die Furcht liess sie zu Kreuze kriechen; gleichzeitig suchten sie sich die heikle Sache ganz vom Halse zu schaffen.

Ist diese Auffassung richtig, so erledigt sich das Bedenken, warum P. und S. ihr röm. BR. nicht zur Verhinderung der Geisselung geltend machten, leicht. L. setzt auch hier, wie K. 21 ff. voraus, dass den Verkündigern des Ev. das Interesse fern lag, ein formelles Recht zur Abwendung von Widerwärtigkeiten geltend zu machen. Die K. 22, 25 massgebende Rücksicht, Andre vor der Gefahr der Strafe zu bewahren, konnte hier begreiflicherweise nicht Platz greifen: es war Niemand da, die Prätoren zur Rechenschaft zu ziehen, wenn nicht die Misshandelten selbst die Sache bei höheren Behörden verfolgten. Auch hier wie K. 25, 10 ff. ist das Bewusstsein der Pflicht, die Rechtsordnung zu wahren, massgebend; und wenn L. auch hier voraussetzt, dass diese Pflicht erst gegenüber dem Aeussersten der Rechtswidrigkeit in's Bewusstsein trat, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, dass dies der apostolischen Sinnesweise, speciell der Sinnesweise dessen, der 1 Cor. 4, 12 f.; 6, 1 ff. geschrieben hat, entspricht.

Die Frage, wie die Richter sich wegen unwissentlicher Verletzung des röm. BR. fürchten konnten, beantwortet sich hier ebenso wie früher (s. oben S. 326 f.). Was nun aber den Besitz dieses Rechtes bei P. und S. betrifft, so könnte es erfunden sein nur zu dem Zweck, um eine Handhabe zu gewinnen, das röm. Beamtenthum in recht üblem Lichte erscheinen zu lassen. Eben dies letztere Moment ist dasjenige, welches bei dieser Erz. eigentlich Bedenken erweckt. Was die röm. Behörden Palästina's betrifft, so schien uns das von L. gezeichnete düstre Bild unsrer sonstigen Kunde grade von dieser Provinz zu entsprechen; jetzt aber begegnet Aehnliches anderswo, in einer röm. Colonie. Hat vielleicht L., etwa wie spätere christliche Beschreiber der Christenverfolgungen, ein ungeschichtliches Interesse, die Haltung der Behörden gegenüber dem Ev. zu verschlimmern? Das Bedenken erledigt sich jedoch, wenn wir sehen, wie er anderwärts (Corinth, Ephesus) diese Haltung als eine günstige und anerkennenswerte

charakterisirt. Somit bleibt für eine Erfindung jenes Besitzes kein Motiv, und wir haben die Thatsächlichkeit desselben auf die Autorität des L. hin anzunehmen.

Allerdings bietet diese Thatsache etwas Befremdliches, zwar nicht, soweit es sich allein um P., den aus der kleinasiatischen Diaspora Gebürtigen, handelt (vgl. auch Schürer, S. 632), aber weil Silas, der Jerusalemite, hinzutritt. Denn bei den palästinensischen Juden muss allerdings der Besitz des römischen BR. eine Seltenheit gewesen sein: einerseits kann man in Palästina schwerlich Wert darauf gelegt haben, es sich zu erkaufen, andrerseits ist von denjenigen gebornen Palästinensern, welche in der Fremde durch Freilassung in den Besitz des BR. kamen, mit Wahrscheinlichheit nicht anders anzunehmen, als dass sie ihren Wohnsitz in der Fremde behielten; endlich muss die Ertheilung honoris causa, wie bei Josephus (vita c. 76) naturgemäss den palästinensischen Juden am seltensten zu Theil geworden sein. Wollte man sich aber auch dabei beruhigen, dass doch immerhin die Möglichkeit solchen Besitzes auch bei Palästinensern nicht ausgeschlossen sei, so bliebe befremdlich, dass gerade bei dem Begleiter des P. dieser Ausnahmsfall statthatte. Die Vermuthung, P. möchte zur Erwählung des Silas (15, 40) eben hiedurch mit bewogen sein, in der Erwägung, dass der Besitz dieses Rechtes bei ihrer Wirksamkeit von hohem Werte sein könne, wäre nur dann zulässig, wenn die AG. berichtete, dass ihnen der Besitz wirklich von solchem Werte gewesen sei; dies ist aber, wie wir sahen, auch in unsrer Erz. nicht der Fall. Es ist also ein unbeabsichtigtes Zusammentreffen zu constatiren, welches aber wenn möglich erklärt sein will. Es wird zunächst vorauszusetzen sein, dass Silas ebenso wie P. nicht geborner Palästinenser war, sondern aus der Zahl der in Jerusalem ansässigen Hellenisten, — und dass er Hellenist war, ist doch auch die wahrscheinliche Voraussetzung für seine Erwählung zum Missionsgefährten des P., — und zwar dann am wahrscheinlichsten ein libertinus. Andrerseits dürfte die auffallende Thatsache, dass P. an Stelle des Barnabas einen Begleiter aus der Ferne wählt, und dass dieser, während er in Jerusalem eine hervorragende Stellung hatte (15, 22), dem Rufe folgt, voraussetzen, dass beide schon zuvor durch enge Beziehungen verbunden waren, was sich am leichtesten begreift, wenn ihre Beziehungen schon aus der jerusalemischen Zeit des Ap. datiren. Nehmen wir hinzu, dass, wie Wieseler (S. 63) u. E.

treffend dargethan hat, an sich höchst wahrscheinlich ist, P. habe in Jerusalem der Synagoge der libertini (6, 9) angehört, so glauben wir die Vermuthung wagen zu dürfen, dass mit ihm auch Silas dieser Synagoge angehörte: bei den libertinis aber darf der Besitz des römischen Bürgerrechts gegenüber dem Nichtbesitz als das weit Wahrscheinlichere gelten. —

Haben wir nun recht gesehen, dass das eine der beiden Momente, an welchem nach Overbeck (S. 261) alle Schwierigkeiten der Erz. hängen, nämlich die starke Hervorhebung des römischen Bürgerrechts als Schutzmittels, nicht vorhanden ist, so wird es sich wohl auch mit dem andern so verhalten, welches vornehmlich in der Episode V. 24—34 zum Ausdruck gekommen sein soll. Diesen Hergang stellt Overbeck unter die noch manche andere Erz. umfassende Rubrik: Parallelisirung des P. mit Petrus und überhaupt den Uraposteln: und zwar soll hier speciell die Vorstellung erweckt werden, wie P. nicht minder als die Urapostel (K. 4 u. 5), da er gleiche und gleichveranlasste Verfolgung erlitt, die glänzendste Genugthuung erlangte; auf letztere soll hier alles angelegt sein. Es erübrigt, dies bezüglich des mittleren Abschnitts zu prüfen. Die Vergleichung der Erz. Kap. 4 u. 5. stellen wir wieder zurück.

Als gegenwärtig allgemein anerkannt setzen wir voraus, dass L. die V. 26 berichteten Ereignisse als wunderbar gewirkt angesehen wissen will. Nur ist darauf zu bestehen, dass man dies auch rückhaltlos anerkenne und dem Erz. nicht eine solche Vermengung von Wunder und natürlichem Zusammenhang aufbürde, wonach ihm die Verdacht erregende Vorstellung zur Last fiele, als habe die Erschütterung die Thüren und die Fesseln gesprengt: nur das Schwanken der Fundamente bezeichnet er als Wirkung des *σεισμός*, während das Weitere als dem *σεισμός* coordinirte Wunderwirkung hingestellt ist, (vgl. Ebrard, S. 231).

Offenbar ist ferner, dass L. diese dreifache Wunderwirkung angesehen wissen will als göttliche Gegenäusserung auf des P. und S. Anrufen Gottes: auf ihr Gebet antwortet Gott damit, dass er die Kerkerhaft, in welcher sie sich mit Andern befinden, annullirt. Das Ereigniss enthält eine auf P. und S. bezügliche göttliche Erklärung, welche Overbeck mit Recht als rechtfertigende Erklärung bezeichnet: nachdem sie als Verbrecher eingekerkert sind, wird göttlicherseits die Kerkerhaft als nicht sein sollend bezeichnet. Die Rechtfertigung ist um so nachdrücklicher,

als die Wunderwirkung sich nicht auf ihre Zelle und auf ihre Person beschränkt, sondern das ganze Gebäude und alle Insassen betrifft. Wenn Overbeck (S. 264 Anm. **) die Entfesselung aller Gefangenen als „über allen ersichtlichen Zweck hinausgehend“ und so als ein „Kreuz der Apologetik“ bezeichnet, so ist zu erwidern, dass hiedurch eben dasjenige, was er selbst als Zweck des Wunders betont, besonders deutlich in's Licht tritt: die Versetzung dieser Männer unter die des Kerkers würdigen Missethäter steht in so völligem Widerspruch zu Gottes Willen, dass er um ihretwillen den Kerker überhaupt sprengt, die Gefangenen überhaupt befreit.

Man kann nun aber nicht mit Overbeck bei dieser Erkenntniss, dass dies Wunder zur Rechtfertigung des P. und S. dient, stehen bleiben, sondern muss fragen, auf wen und auf was diese rechtfertigende Erklärung abzielt. Jedenfalls nicht auf P. und S. selbst, nämlich auf ihre Tröstung und Ermuthigung; denn L. zeichnet ihre Stimmung als das Gegentheil von Trostbedürftigkeit und reflektirt überhaupt nicht auf den Eindruck, den sie ihrerseits von dem Ereigniss empfingen. Hat er etwa auch auf Andere nicht reflektirt, sondern vielmehr nur auf seine Leser? Allein die Erz. weist deutlich auf Andre hin, nämlich zunächst mit der Zwischenbemerkung *ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμιοι* auf die Mitgefangenen, als welche hienach beim Eintritt des Wunders seiner Beziehung auf die beiden frommen Männer inne werden mussten, weiter aber — und dem ist auch dies Moment untergeordnet — auf den Kerkermeister, auf welchen es in dieser Erz. allein ankommt.

Das Wunderereigniss selbst wird ganz kurz Vs. 25. 26 berichtet, dagegen sehr umfänglich Vs. 27—34, was sich mit dem Kerkermeister begeben. Und gleich der Eingang des Ganzen Vs. 24 weist auf ihn hin. Denn diese Angabe kann nicht unter den Gesichtspunkt einer Vorbereitung auf das Wunder gestellt werden. Für das Wunder ist es völlig gleichgültig, dass P. und S. nicht im äussern, sondern im innern Gefängniss, dass sie nicht bloss gefesselt, sondern auch in den Stock gezwängt waren, wie denn auch L. Vs. 26 nicht einmal darauf reflektirt, dass selbst der Stock sich öffnete. Weder diese Angabe noch die voraufgehende Vs. 23, dass der Befehl auf sichere Festsetzung lautete, entspringt dem Bedürfniss, die für das Wunder nöthige Situation zu schaffen. Worauf es hier ankommt, erhellt aus dem Participial-

satz „da er nun einmal einen so lautenden Befehl erhalten hatte“: weil er gehorchen musste, that er den beiden Männern so, — was voraussetzt, dass er an ihnen ein Interesse nahm, in welchem er sie lieber nicht so behandelt hätte. Der Leser wird darauf vorbereitet, noch weiter von dem Kerkermeister im Verhältniss zu diesen Männern zu hören. So kehrt denn die Erz. sofort, nachdem das Ereigniss kurz gemeldet ist, zu ihm zurück und berichtet, wie er dazu gekommen, Angesichts des Geschehenen mit Zittern vor diesen Männern sie um den Weg zur Seligkeit anzugehen, wie er durch ihre Aufforderung und Verkündigung dazu gebracht ist, unter Bezeugung der demüthigen Verehrung gegen sie sich mit seinem ganzen Hause von ihnen taufen zu lassen, wie er, während er ihnen Erquickung bereitet, seinerseits froh ist über die mit ihm vorgegangene Wandlung. Man kann das Bedeutungsverhältniss dieser Erz. zu der Angabe Vs. 25 f. nicht so bestimmen, dass sie derselben untergeordnet sei, dass es hier darauf ankomme, die durch das Wunder erfolgende Rechtfertigung oder Verherrlichung der Beiden durch diesen Erfolg am Kerkermeister zu vervollständigen. Denn diejenigen Momente, welche dem Interesse der Verherrlichung dienlich scheinen könnten, das Zittern und Niederfallen, die Waschung der Striemen, die Bewirtung, also diejenigen Momente, in welchen die Haltung eines Kerkermeisters gegenüber Gefangenen umgewandelt erscheint in die Haltung dessen, der sich ihnen unterordnet, führen einerseits durch ihre Stufenfolge — zitternde Ehrfurcht, demüthiges Wiedergutmachen, vertrauliche Liebeserweisung — grade von dem Gedanken an Verherrlichung hinweg, und sind andrerseits immer nur vorausgehend vor solchen Momenten, welche den Blick auf den Gewinn lenken, den der Kerkermeister für seine Seele davonträgt, — wie denn die Erz. damit schliesst, die Freude desselben und seines Hauses über das in seinem Innern Vorgegangene zu vergegenwärtigen.

Umgekehrt also ist die Verherrlichung der beiden Männer demjenigen, was mit dem Kerkermeister vorgeht, untergeordnet, und an dem Wunderereigniss nimmt L. nur insofern Interesse, als es die Voraussetzung für diesen Vorgang ist. Mit Recht bezeichnet Oertel (S. 160) als den Zweck des Wunders die Bekehrung des Kerkermeisters und seines Hauses.

Overbeck hält dieser Fassung „die gänzliche Unverhältnissmässigkeit von Mittel und Zweck“ entgegen. Sollte hiemit

gesagt sein, dass die Wunderwirkungen zu gewaltig erscheinen, um lediglich einem so geringen Erfolg dienstbar gedacht werden zu können, so wäre zu erwidern: indem L. jenen gewaltigen Wunderwirkungen nur deshalb Interesse schenkt, weil dadurch eine Familie zur Seligkeit des Glaubens gelangt ist, bekundet er eine Denkweise, die bei einem Wundergeschichtensammler oder -Erfinder des 2. Jahrhunderts weniger leicht vorausgesetzt werden kann als bei einem vom Geist der apostolischen Zeit durchdrungenen Manne. Ist aber die Meinung die, dass gewisse Momente des Vorgangs oder der Vorgang überhaupt wegfallen könnten, ohne dass der Erfolg, die Bekehrung, unbegreiflich würde, so sind wir veranlasst, auf die Erz. noch einmal näher einzugehen.

Gewiss kann L. nicht voraussetzen, dass das Wunderereigniss nothwendig gewesen sei, damit überhaupt eine Bekehrung dieser Familie erfolgte; aber es ist ihm die nothwendige Voraussetzung für die eigenthümliche Art dieser Bekehrung. Dafür, dass der Kerkermeister zunächst in die äusserste Verzweiflung geräth, in welcher er sich das Leben nehmen will, dann überwältigt von Furcht wie vor höheren Wesen noch einen Weg der Rettung für sich sucht, schliesslich nicht allein sondern mit seinem ganzen Hause und zwar sofort noch in jener Nachtstunde durch Wort und Taufe zur Seligkeit des Glaubens gelangt. Für den so gezeichneten Hergang ist genau das, was L. Vs. 25 f. berichtet, die Bedingung. Den Nachweis versuchen wir zugleich mit der Untersuchung des Causalzusammenhangs in der ganzen Erzählung.

In dieser Beziehung constatirt Overbeck (S. 265) eine befremdliche Nachlässigkeit des Erz. in Verdeutlichung des Zusammenhanges der Thatsachen. Zwar lege die Erz. denselben bis zu einem gewissen Grade klar; aber „grade das, was die Gedanken ihrer modernen Interpreten am meisten beschäftigt“, lasse sie dunkel und nöthige so beständig „zur Herstellung des natürlichen Zusammenhangs des angeblich Geschehenen in die Luft zu greifen.“ Hierin findet Overbeck „das unhistorische Wesen dieser Erz. aufgedeckt“, so dass der Interpret auf Reconstruction des wirklichen Zusammenhangs durchaus verzichten müsse. Gewiss nun ist es unter Umständen berechtigt, einen Bericht, welcher diese oder jene Momente des dargestellten Hergangs unerklärt lässt, um deswillen für unhistorisch zu erklären; aber ein allgemeingültiger kritischer Kanon lässt sich in dieser Beziehung

schwerlich aufstellen, sondern es ist denkbar, dass die Zuverlässigkeit eines Berichtes durch Lückenhaftigkeit bezüglich des Causalzusammenhanges unerschüttert bleibt: ein Mangel an Interesse, gewisse Momente weiter zu verfolgen, ist, auch unter Voraussetzung der Möglichkeit, die Ursache in Erfahrung zu bringen, nicht unter allen Umständen Verdacht erregend. Es kommt darauf an, ob der Berichterstatter so viel gibt, als von seinem Standpunkt der Betrachtung aus zum Verständniss des Hergangs nöthig ist. Der Standpunkt des L. ist hier nach dem Obigen der des Kerkermeisters, an den wir auch zuerst und vornehmlich zu denken haben, wenn wir nach der muthmasslichen Quelle dieser Erz. fragen; das Interesse an seinem Erlebniss beherrscht diesen Abschnitt. Es muss erwartet werden, dass mindestens das zur Erklärung seiner Wandlung Nöthige deutlich bezeichnet ist. Hiebei kommt es — da das von Vs. 31 an Berichtete ohne Weiteres klar ist [1]) — auf den ersten entscheidenden Punkt Vs. 29 f. an: wie ist der KM. dahin gekommen, plötzlich von Furcht vor diesen beiden Männern wie vor höheren Wesen überwältigt zu werden und in dieser Furcht die Gewissensfrage nach Rettung zu thun?

Letzteres vornämlich bezeichnet man als dunkel und glaubt zur Erklärung in die Luft greifen, nämlich blind postuliren zu müssen, dass der KM. etwas von der apostolischen Verkündigung müsse vernommen haben. Nun aber lässt doch auch das Frühere (Vs. 16—23) deutlich genug erkennen, dass die ap. Wirksamkeit in Philippi sehr umfassend geworden war, das grösste Aufsehen erregt, die Masse der Bevölkerung beschäftigt hatte, so dass es vielmehr auffallen müsste, wenn Jemand in der Stadt noch nicht irgendwie Stellung dazu genommen hätte: aber dies nun, dass der KM. nicht blos etwas vernommen hatte, sondern schon innerlich afficirt war, deutet L., wenn wir recht sahen, in Vs. 24 ausdrücklich an, und erweckt die Vorstellung, dass er

1) Unnöthige Schwierigkeit macht man sich zu Vs. 31. mit der Frage, worauf hin doch P. dem KM. die *σωτηρία* auch seiner Familie in Aussicht stellen konnte: die Worte *σὺ καὶ ὁ οἶκός σου* beziehen sich doch offenbar nicht auf *σωθήσῃ* für sich sondern auf *πίστευσον — — καὶ σωθήσῃ*, und wollen den nur von Furcht wegen seiner selbst getriebenen KM. zu der reineren Auffassung führen, dass es sich um Gewinnung eines Gutes handle, an welcher er auch die Seinen theilnehmen lassen möge.

bei dem Gedanken an die Einkerkerung dieser Männer unruhigen Gewissens war. Das Auffällige in Vs. 29 f. ist nicht sowohl dies, dass er sofort nach der Seligkeit fragt, als vielmehr dies, dass er nach Wahrnehmung des Thatbestandes ohne Weiteres vor P. und S. in Furcht niederfällt, da doch jene Gewissensunruhe nicht ausreicht erklärlich zu machen, dass er die bezüglich aller Gefangenen gleiche Wunderwirkung als um dieser Beiden willen erfolgt inne wird. Wären wir zur Erklärung auf die Vermuthung gewiesen, dass er drinnen im Kerker sich den Hergang, wie er Vs. 25 f. berichtet ist, habe erzählen, von den übrigen Gefangenen bezeugen lassen, so würde den Berichterstatter in der That der verdächtigende Vorwurf treffen, etwas von seinem Standpunkt Wesentliches ausser Acht gelassen zu haben. Aber er selbst gibt eine andere Erklärung mit Vs. 27 f. Weshalb legt L. auf das hier Erzählte Gewicht? Mit Recht bezeichnet man hier als überaus befremdlich, wie doch P. im Dunkel der Mitternacht habe wahrnehmen können, wie es sich mit den übrigen Gefangenen drinnen und mit dem KM. draussen verhielt. Die zur Erklärung des Letzteren von Baumgarten (I. S. 511) aufgestellte Vermuthung, der KM. habe seiner Stimmung und seinem Entschluss in lauten Rufen Ausdruck gegeben, ist unzulässig, weil ohne Anhalt im Text. Die Sache bleibt unerklärt und natürlicher Weise unerklärlich. Dürfen wir nun dem Erz. zutrauen, dass die Unerklärlichkeit auch ihm nicht unbewusst geblieben ist, so wird er eben beachtet wissen wollen, welchen Eindruck das Unerklärliche auf den KM. machen musste. Im Begriffe sich zu tödten hört er aus dem Innern die abmahnende Stimme des nicht Anwesenden, der ihn zugleich über etwas nur bei Licht zu Constatirendes orientirt — eine Stimme wie von einem Allwissenden (vgl. Ebrard, S. 231). Nur unter Voraussetzung eines solchen Eindrucks — hienach aber auch vollständig — erklärt sich, wie der überwältigende Eindruck des sofort wahrgenommenen Wunderthatbestandes ihn zu den Füssen der Beiden als höherer Wesen niederzwingt: Die Gottheit hat die Einkerkerung dieser ihrer Vertrauten gerichtet; er selbst hat mitgewirkt; es gilt die Rettung zu suchen, von der sie predigten.

Nur Ein Punkt bleibt noch auffällig, der freilich eine wesentliche Voraussetzung des Ganzen ist: der Umstand, dass die Gefangenen, obwohl entfesselt, doch sämmtlich blieben. Es würde nicht allzu befremdlich sein, wenn L. diesen Punkt uner-

klärt liesse; das Erlebniss des Kerkermeisters bliebe trotzdem in seinem Hergang klar. So kann es auch nicht befremden, dass er nicht ausdrücklich bemerkt, wie P. der Dinge draussen und drinnen inne geworden sei; wodurch der Kerkermeister erweckt wurde; welches die Erwägung war, in der P. und S. ihrerseits in dem Wundervorgang nicht eine Aufforderung erblickten, den Kerker zu verlassen — das Alles sind für seinen Standpunkt der Betrachtung nebensächliche Dinge, bezüglich deren der Leser nur erwarten kann aber auch finden wird, dass sie sich nicht unerklärlich oder unvorstellbar erweisen. So könnte man auch auf eine Erklärung des Bleibens der übrigen Gefangenen zur Noth verzichten. L. aber gibt eine Erklärung; wenigstens ist m. E. die oben berührte Zwischenbemerkung ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμιοι nur verständlich als Andeutung für den Leser, nach welcher er sich das sofort zu constatirende Gebliebensein derselben zurechtlegen kann: dieser Punkt erschien dem Erz. allzu auffällig, um ihn ganz unerklärt zu lassen, und erklärt will er ihn also in der That daraus wissen, dass bei den Gefangenen der Gedanke an Entweichen gegen Gedanken höherer religiöser Natur, die sich auf P. und S. bezogen, nicht aufkommen konnte [1].

Können wir hienach sagen, dass des ganz unerklärt Gelassenen in dieser Erz. nicht viel ist, dass L. selbst den Leser in den Stand setzt, sich den Hergang, wenigstens so weit es sich um das Erlebniss des KM. handelt, zu reconstruiren, so darf doch nicht verkannt werden, dass es nur leise Andeutungen sind, durch welche der Causalzusammenhang zum Bewusstsein gebracht wird, so dass es seitens des Lesers genauen Aufmerkens und einiger Combinationsfähigkeit bedarf. Aber vorausgesetzt, dass jene Andeutungen wirklich vorhanden und als solche gemeint sind, so können wir darauf hinweisen, dass es nicht an sich grössere Sicherheit des Zutrauens gewährt, wenn ein Bericht den Zusammenhang so klar legt, dass es dem Leser keine Mühe kostet, ihn zu erkennen. Ceteris paribus kann es vielmehr ein Zeichen grösserer Unmittelbarkeit der Stellung des Erz. zu den

1) Analoge Fälle, in welchen die Insassen von Strafanstalten, obwohl ihnen die Entweichung möglich gemacht war, doch unter höheren ethischen Eindrücken sämmtlich die Gelegenheit unbenützt liessen, s. bei C.W. Hänell, System der Gefängnisskunde. Gött. 1866 S. 79 f.

Begebenheiten sein, wenn er sich mit leisen Andeutungen des Zusammenhangs begnügt: die Klarheit eigener Vorstellung kann zu der Voraussetzung verleiten, dass es auch dem Leser ganz leicht sein müsse, sich den Hergang zu vergegenwärtigen.

Es erübrigt jetzt noch, nach den „Dunkelheiten" des Berichtes die „Unwahrscheinlichkeiten" des Hergangs in Betracht zu ziehen. Zu diesen zählt für uns das Vs. 28 Angegebene insofern nicht mehr, als L. selbst, wenn wir recht sahen, eine übernatürliche Einwirkung auf den Ap. vorausgesetzt wissen will. Das Bedenken bezüglich des Bleibens der Gefangenen, ob der empfangene Eindruck stark genug habe sein können, sie, die äusserlich Ungefesselten, innerlich zu fesseln, wird schweigen müssen bei der Erwägung, dass uns für die mögliche Stärke jenes Eindrucks ein ausreichender Massstab fehlt; ebenso bezüglich des Vs. 30 die Frage, ob die im KM. erweckte heilige Scheu vor diesen Männern habe im Stande sein können, ihn die Rücksicht auf amtliche Rechenschaftsforderung vergessen zu lassen. Was das Verhalten des KM. Vs. 27 betrifft, so bestehen Schwierigkeiten nur unter der Voraussetzung, welche nach der Erz. selbst nicht statthaben kann, dass der KM. die V. 25 f. berichtete Wunderwirkung ahnte; andernfalls konnte ihm beim Offenstehen der Thüren kein anderer Gedanke kommen, als dass die Gefangenen sei's Alle sei's Einige, sich selbst befreit hätten, wofür ihn die volle schwere Verantwortung traf.

Aber um Einen Punkt handelt es sich ernstlich, um das Uebernatürliche in der Erz. Wir können ihn nicht schon damit erledigt achten, dass im Uebrigen Nichts veranlasst, die Zuverlässigkeit des Berichtes zu bezweifeln. Wunderbarem gegenüber ist grössere Vorsicht geboten. Man möchte sagen, dass es sich in unserm Falle um ein Ereigniss handle, welchem gegenüber nur die Wahl bleibe, es entweder für durchaus thatsächlich oder für durchaus erfunden zu halten — und Letzteres unserm Verf. zuzutrauen, sind wir allerdings nicht mehr im Stande —; allein L. berichtet hier nicht, wie in den bisher besprochenen Wunderfällen, als Augenzeuge, so dass Täuschung, Missverständnisse, unbewusste Umgestaltung obgewaltet haben können. Es ist also noch zu prüfen, ob etwa ein Anhalt ist zu vermuthen, dass irgend etwas wie Wundersucht zu Grunde liegt. Wir haben freilich schon bemerkt, wie dem Wunder so gar kein Einfluss nach aussen beigelegt wird: für alle nicht unmittelbar Betheilig-

ten erscheint das Wunder als gar nicht vorhanden, auch nicht in irgendwelchen Folgen; auch von dem Eindruck auf die übrigen Gefangenen ist nur insoweit die Rede, als es zur Erklärung des Folgenden nöthig ist; im engsten Kreise flammt gleichsam ein Licht aus einer andern Welt auf, um sofort dem irdischen Fackelschein und Tageslicht Platz zu machen. Wir sahen auch, dass es nicht die Freude an diesem Wunderlicht an sich ist, in welcher davon berichtet wird; das Interesse daran ist demjenigen an einem innerlich religiösen Vorgang untergeordnet. Immerhin bleibt die Frage, ob nicht die Lust am Wunder dem ganzen Hergang einen solchen Ausgangspunkt geschaffen hat. Wir haben also schliesslich darauf zu achten, wie die Erz. gradezu darauf angelegt ist, diesen Ausgangspunkt, den Wundereindruck, als eine zu überwindende Stufe erscheinen zu lassen. Ueberwältigende Wunderbarkeiten erfüllen den heidnischen Mann mit superstitiöser Scheu vor diesen Männern: aber die Männer selbst lenken seine Gedanken von dem, was er an ihnen wahrnimmt, hinweg auf Glauben an einen Unsichtbaren. Zuerst steht er da als einer der für sich vor geheimnissvoll waltenden Mächten zittert: am Schluss sehen wir einen Familienkreis innerlich verklärt von der Freude darüber, an den wahren Gott gläubig geworden zu sein. L. vergegenwärtigt an dieser einzigartigen Bekehrung den Fortschritt von der durch Wundervorgänge gewirkten abergläubischen Furcht zu der durch Evangelium und Taufe gewirkten Seligkeit des Glaubens. Jene wird durch diese überwunden. Das Wunder geschieht, um sich selbst überflüssig und vergessen zu machen. —

Hiemit dürfte die Prüfung auch dieser Episode, soweit die Mittel geschichtlicher Untersuchung reichen, zum Abschluss gelangt sein. Wir verlassen sie mit der verstärkten Gewissheit, dass der Verf. für die paulinische Wirksamkeit Verständniss besitzt.

2. Der Bruch zwischen dem Missionswerke und der Synagoge.

Nachdem wir in dem Abschnitt „Paulus in Rom“ (Kap. 6) erkannt haben, dass für den Verf., zunächst in dem paulin. Theil des Buches, der Bruch zwischen dem ap. Verkündigungswerke und dem jüdischen Volke im Mittelpunkt seines geschichtlichen Interesses steht, und ebendort schon darauf hingewiesen

haben, dass der Vorgang in Rom den Abschluss einer Reihe früherer gleichartiger Vorgänge aus dem Verlaufe der paulinischen Wirksamkeit (im pisid. Antiochien, in Corinth, in Ephesus) bildet, so haben wir nunmehr aus diesem Verlaufe vor Allem diese Reihe von Vorgängen herauszuheben und daraufhin zu prüfen, ob das Interesse, in welchem L. hier den Anfang und Fortgang dieses Processes dargestellt hat, demjenigen entspricht, welches wir in der Darstellung seines Abschlusses aufgezeigt haben.

Unser Hauptaugenmerk richtet sich dabei auf den Vorgang im pisid. Antiochien (Kap. 13), welchen L. als gewissermassen prototypischen Anfang besonders angelegentlich dargestellt, insbesondere durch ausführliche Wiedergabe einer Rede des Apostels ausgezeichnet hat.

Während nun bei jenem abschliessenden Vorgang in Rom das Interesse überwiegend denjenigen Momenten gilt, welche die erfolgte Entscheidung des Judenthums gegen das Evangelium zur Voraussetzung haben, tritt hier am Anfang in den Vordergrund, wie es zu solcher Entscheidung und daraufhin zu dem Bruch gekommen ist. Während dort die mitgetheilten Worte des Ap. ihn in seiner Haltung gegen das offensichtlich der *ἀπειθεία* verfallene Judenthum zeigen, vergegenwärtigt ihn die antiochen. Rede in einem Momente, in welchem er der Entscheidung erst entgegensieht. Es wird sich also für uns nicht lediglich um Wiederaufzeigung der dort constatirten geschichtlichen Gedanken des Vfs. handeln, sondern wir werden seine Geschichtsauffassung nach der Seite der dem Bruche voraufgehenden und darin ausgehenden synagogalen Verkündigung des P. ergänzt finden. Daher können wir auch, wenn wir uns mit der Overbeck'schen Auffassung auseinandersetzen wollen, uns nicht einfach auf die S. 205 f. gegebene Reproduktion zurückbeziehen, sondern müssen seine hierauf bezüglichen Aufstellungen, in welchen er mit grossem Nachdruck diese Seite der lukan. Darstellung des Widerspruches gegen das ap. Selbstbewusstsein des P. und gegen das Wesen seines Ev. bezichtigt, noch einmal im Zusammenhange vergegenwärtigen[1]).

---

1) Bei der folgenden, zwar freien aber wie ich hoffe zutreffenden Wiedergabe der Auffassung Overbecks (vgl. vornehmlich S. 207 ff.)

Indem Overbeck den Bedenken erregenden Thatbestand, wie er in der AG. vorliege, vorführen will, stellt er Folgendes als dasjenige hin, was der Vf. in dieser Beziehung von den Lesern beachtet wissen wolle: P., welcher von Anfang seiner Wirksamkeit zunächst als Judenapostel aufgetreten war, wendet sich auch auf seinen 13, 1 ff. beginnenden Missionszügen in der Regel zunächst an die Juden und erst dann, wenn er bei diesen auf ungläubige Abweisung seiner Verkündigung gestossen ist, an die Heiden. Mit diesem Verfahren bethätigt er den wiederholt, nämlich in den Erklärungen 13, 46 f.; 18, 5 (und 28, 25 ff.), auch ausdrücklich ausgesprochenen Grundsatz, „sich nicht früher an die Heiden zu wenden, als bis ihm der Unglaube der Juden das Recht dazu gab". In dieser Maxime und ihrer Bethätigung drückt sich die Anerkennung eines Vorrechtes der Juden auf die Theilhaberschaft am messianischen Heile aus, und eben dies, dass P. so dieses Vorrecht anerkannt hat, dass er die Heidenmission nicht eröffnet hat, ohne zuvor diesem Vorrecht Genüge gethan zu haben, dies ist es, was die AG. geschichtlich aufweisen will (vgl. auch Einl. S. XXXIV). Das dieser Darstellung zu Grunde liegende Interesse kann kein anderes sein, als das, die paulinische Heidenmission, die Berufung der Heiden zur Theilhaberschaft am Heile, zu rechtfertigen — ein apologetisches Interesse. Vorauszusetzen ist bei dem Vf. das Bedürfniss, den durch das Wirken des P. herbeigeführten Thatbestand seiner Gegenwart, das Bestehen einer Heidenchristenheit als der Gottesgemeinde an Stelle des jüdischen Volkes, als rechtmässig geworden zu erweisen, sich und seine Leser darüber, dass es hiezu gekommen ist, zu beruhigen. Wie dieses Bedürfniss und Interesse einer Rechtfertigung des paulinischen Heidenmissionswerkes überhaupt die AG. beherrscht und dazu führt, dass sie dem paulin. Wirken eine dasselbe legitimirende Vorbereitung und Anbahnung von Jerusalem aus vorangehen lässt, so macht es sich auch bei Darstellung seines Wirkens selbst geltend; und zwar genügt dem Vf. nicht die Legitimation, welche er in wiederholten, übernatürlich vermittelten göttlichen Weisungen aufzeigen kann, er muss sich auch mit dem Bedenken auseinandersetzen, dass das Heil

---

sind einzelne von ihm nicht so bestimmt ausgedrückte Gedanken der Ausführung Zellers (S. 308 ff.) entnommen, auf welche O. im Allgemeinen zustimmend Bezug nimmt.

eigentlich für die Juden und nicht für die Heiden bestimmt ist: Beruhigung hierüber sucht er für sich und seine Leser in der Vorstellung, dass P. nicht von vorn herein und ohne Weiteres den Heiden das Heil angeboten hat, sondern zunächst den Juden, welche es aber nicht annahmen, so dass sie also ihr Vorrecht selbst verwirkt haben, so dass also für P. nichts anderes übrig blieb als zu den Heiden zu gehen.

Mit diesem Interesse nun, diesem Bedürfniss, diesem Bedenken, steht die AG. auf einem dem paulinischen entfremdeten Standpunkt. Auch der historische P. zwar weiss von einem Vorrecht des jüdischen Volkes in Bezug auf die Theilhaberschaft am Heil, aber nicht von einem solchen, dass das Anrecht der Heiden von dem Unglauben der Juden abhängig wäre; vielmehr steht die Wahrheit, dass das Heil den Heiden nicht minder als den Juden bestimmt ist, und die Nothwendigkeit, dass es ihnen verkündigt werden muss, und die eigene Pflicht, den Heiden das Ev. zu bringen, ihm abgesehen von dem Verhalten der Juden fest: dies alles ist für ihn schon mit dem Wesen der Heilswahrheit an sich und mit seiner persönlichen Erfahrung nothwendig gegeben. Auch der historische P. zwar empfindet im Hinblick auf die durch den alten Bund und seine Verheissungen dem Volke Israel garantirten Prioritätsrechte ein Bedenken wegen seiner Heidenmission und hat, wie aus Röm. 9—11 erhellt, das Bedürfniss, sich dieserhalb vor seinem eignen Bewusstsein und dem seiner Volksgenossen zu rechtfertigen, sich über die Rechtmässigkeit seines Heidenapostolates zu beruhigen; aber die Beruhigung findet er nicht darin, dass Israel durch Unglauben seine Rechte verwirkt hat, sondern voraussetzend, dass diese Rechte unverlierbar sind, beruhigt er sich bei der Erwartung einer zukünftigen Wiederannahme Israels, bei der Hoffnung, dass eben die Heidenbekehrung zur dereinstigen Bekehrung Israels führen wird, bei dem Bewusstsein, dass er selbst eben damit, dass er die Heiden bekehrt, darauf hinarbeitet, Israel zu bekehren, dass ihm die Heidenbekehrung das Mittel zur Bekehrung Israels ist. Wenn also allerdings das apologetische Bedürfniss dem paulin. Heidenapostolat gegenüber der AG. und dem historischen P. gemeinsam ist, so wird es doch in der AG. in einer Weise befriedigt, welche in dem paulin. Bewusstsein keinen Anhalt hat, vielmehr dasselbe aufhebt. Die AG., welche von einer Unverlierbarkeit der Rechte Israels, von einer Hoffnung auf dessen zukünf-

tige Bekehrung nichts weiss, sucht die Rechtfertigung nicht in der Zukunft, sondern in der Vergangenheit, in der hinter der Heidenberufung zurückliegenden Thatsache der Vergeblichkeit der Judenberufung, der Verstocktheit der Juden, mit welcher deren Rechte hinfällig geworden sind. Die Folge ist, dass P. nach ihrer Darstellung als ein solcher erscheint, der sich nur zögernd, nur gezwungen zur Heidenmission wendet, sie nur beginnt, weil leider nichts Andres übrig bleibt.

Der histor. P. dagegen ist als ein solcher zu denken, der auf die Heidenmission als seine eigentliche, dringliche Aufgabe gerichtet ist und sich ihr widmet, wo nur immer und sobald immer sich Gelegenheit bietet. Somit ist zwar glaublich und wahrscheinlich, dass er vielfach auf seinen Reisen in den Synagogen aufgetreten ist, sofern dieser Weg als der geeignete erscheinen konnte, zu den Heiden Zugang zu gewinnen, nämlich durch Vermittlung der Proselyten. Aber undenkbar ist, dass er so verfahren sein sollte, wie die AG. will, nämlich gemäss dem Grundsatz, „sich nicht früher an die Heiden zu wenden, als bis ihm der Unglaube der Juden das Recht dazu gab". Uebrigens zeigt sich die Ungeschichtlichkeit dieser Vorstellung von der Genesis der paulin. Heidenmission auch darin, dass die AG. sich dadurch in Widerspruch mit sich selbst verwickelt: sie selbst lässt den Ap. noch anderweitig zur Aufnahme der Heidenmission bevollmächtigt werden, zwar nicht so, wie es in Wirklichkeit war, durch eine ihm innerlich aufgehende Einsicht in das Wesen des Heiles in Christo, aber durch übernatürlich vermittelte Weisungen von Gott, und muss nun unerklärt lassen, wie es möglich war, dass P. trotzdem bei seiner Hinwendung zu den Heiden sich immer noch abhängig zeigt von der Legitimation durch jüdischen Unglauben. —

Indem wir uns anschicken, diese Aufstellungen zu prüfen, glauben wir zunächst den am Schluss aufgezeigten Selbstwiderspruch modifiziren und damit verschärfen zu müssen. Im Grunde nämlich müssen doch die voraufgegangenen wunderbaren Bevollmächtigungen zur Heidenmission hier ausser Betracht bleiben. In der voraufgehenden geschichtlichen Darstellung des L. ist von solchen überhaupt nicht die Rede. Der in Antiochien erfolgte Geistesausspruch (13, 2), auf welchen hin die Missionswirksamkeit begonnen wurde, nennt ja nicht ausdrücklich die Heidenbekehrung als die Aufgabe der Auszusendenden; die Worte „son-

dert mir den Barnabas und Saulus ab zu dem Werke, zu welchem ich sie berufen habe“ lassen unbestimmt, welcher Art denn dieses Werk sein solle. Gehen wir weiter zurück, so finden wir zwar 9, 15 ein Herrnwort, welches dem P. eine Bestimmung in Bezug auf Heiden zuweist; allein einerseits ist dies Wort nicht an P. gerichtet, sondern an einen Andern, von dem nicht gesagt ist, dass er dem P. davon Mittheilung machte; andrerseits ist dort auch nicht von solchem die Rede, was P. seinerseits unternehmen soll, sondern von solchem, wozu er dem Herrn als passives Werkzeug dienen soll. Nur und erst in den apologetischen Reden K. 22 und 26 werden übernatürlich vermittelte Weisungen zur Heidenberufung erwähnt; die eigentliche Geschichtsdarstellung schweigt davon: der nächstliegende Schluss ist, dass L. diese Weisungen als für die Entwicklung des paulinischen Werkes, für die Genesis seines Berufsbewusstseins nebensächlich betrachtet. Es könnte also der Umstand, dass P. trotz dieser Weisungen sich erst durch den Unglauben der Juden zur Heidenmission berechtigt achtet, im Sinne des L. etwa daraus erklärt werden, dass diese Weisungen zunächst im Bewusstsein des P. nicht auf die Dauer Wurzel gefasst hatten und ihm erst, nachdem er anderweitig zur Heidenmission hingeführt war, in ihrem Sinne zu vollem Verständniss gelangten. Uebrigens handelt es sich ja auch bei Erklärung des in Rede stehenden Verfahrens nicht um P. allein, sondern auch um Barnabas, und in Bezug auf diesen berichtet die AG. gar Nichts von wunderbarer Bevollmächtigung zur Heidenmission.

Aber etwas Anderes kommt in Betracht. In der antiochenischen Erklärung 13, 46 f., welche anerkanntermassen in dieser Frage in erster Linie massgebend ist, wird die Ankündigung der App., dass sie sich durch die Abweisung seitens der Juden von der Nothwendigkeit, ihnen zuerst zu verkündigen, entbunden sähen und sich nunmehr an die Heiden wenden würden, noch nachträglich begründet, und zwar nicht etwa damit, dass sie mit ihrer Verkündigung doch überhaupt irgendwo Aufnahme suchen müssten, so dass ihnen nichts Anderes übrig bleibe, als sich an die Heiden zu wenden, sondern damit, dass sie ein Gebot des Herrn hätten, durch welches sie dazu bestellt seien, Heiden zu erleuchten. Wenn diese Worte so lauteten, als wäre eben jetzt der Moment, wo ihnen dies Gebot ertheilt werde, so würde doch das Bedenken bleiben, warum sie nicht wenigstens von diesem

Momente an fürder dem Gebote auch Folge leisten, sondern auch ferner noch seine Ausrichtung von dem Unglauben der Juden abhängen lassen. Aber die Worte lauten nicht so, sondern sie bezeichnen das Gebot als ein von früher her für sie feststehendes (beachte das Perfektum *ἐντέταλται*). Ohne sich ausdrücklich auf die Schrift zu berufen, nehmen sie ein Wort der Schrift, in welchem es als einmal feststehender (*τέθεικα*) Wille Gottes hingestellt ist, dass der Knecht Jehovahs ein Licht für Heiden werde, damit seine Heilsvermittlung den Enden der Erde, der ganzen Menschheit zu Gute komme. Also gemäss der Schrift sind sie gewiss, dass wegen der universellen Bestimmung des Heiles durch den Knecht Gottes Heiden erleuchtet werden sollen; und eben damit wissen sie ihrerseits sich als durch göttliches Gebot gebunden, nicht bloss bevollmächtigt sondern beauftragt, nicht bloss berechtigt sondern verpflichtet: Dies steht ihnen von früher her fest und ist die Basis ihres Wirkens — das auf schriftgemässer Erkenntniss vom Wesen des Heiles ruhende Bewusstsein: wir haben den Beruf von Gott, Heiden das Heil zu bringen. So lässt L. die App. sprechen in demselben Moment, in welchem er sie aussprechen resp. voraussetzen lässt, dass eine Nothwendigkeit bestand, zuerst den Juden das Wort Gottes zu verkündigen, und dass erst die Abweisung desselben von Seiten dieser ihnen Anlass werden konnte, sich an die Heiden zu wenden.

Indem so die beiden vermeintlich unvereinbaren Momente in scharfer Zuspitzung unmittelbar neben einander treten, ist auch entschieden, dass sie für das Bewusstsein des Geschichtsschreibers völlig vereinbar waren. Es ist also nicht willkürlich sondern geschieht im Sinne des L., wenn wir nach einer Erklärung suchen, welche sie als vereinbar erscheinen lassen kann. Der zu erklärende Thatbestand ist nun der, dass die App. einerseits von vorneherein das entschiedene Bewusstsein in sich trugen, die Aufgabe, zu welcher der hl. Geist sie berufen, bestehe darin, den Heiden zur Heilsgemeinschaft zu verhelfen, und dass sie andererseits dennoch sich genöthigt glauben, im Allgemeinen, wohin sie kommen, zunächst nur innerhalb des Synagogenverbandes aufzutreten.

Eben damit aber ist nun auch von vornhein die Annahme ausgeschlossen, dass diese Nöthigung für sie in der Ueberzeugung gelegen haben sollte, die Synagogengemeinden hätten vor der nichtjüdischen Welt ein derartiges Vorrecht, das Heil dargeboten zu erhalten, dass, wenn sie dasselbe gläubig annähmen, diese

dasselbe überhaupt nicht dargeboten erhalten solle. Wenn die App. sich durch jenes göttliche Gebot gebunden wussten, so kann für sie keine Nothwendigkeit bestanden haben, ein Verhalten zu beobachten, in Folge dessen es möglicherweise nicht zur Ausrichtung desselben kam. Man könnte meinen, im Sinne des L. die Annahme entgegenhalten zu dürfen, dass die App. nur in der bestimmten Voraussicht und Voraussetzung in den Synagogen auftraten, dass ihre Verkündigung hier eine gläubige Annahme nicht finden werde, die Möglichkeit also, nicht zur Ausrichtung des auf die Heiden weisenden Berufes zu gelangen, sich nicht verwirklichen werde. Allein abgesehen davon, ob L. wirklich den App. diese Voraussicht und Voraussetzung zuschreibt, es würde etwas Anderes geltend zu machen sein, was überhaupt der in Frage stehenden Auffassung entgegensteht: nach dieser wäre das Verhalten der Ap. wohl ein einziges erstes Mal begreiflich, nicht aber in der stetigen Wiederholung, wie es die AG. darstellt. Nachdem die Ap. einmal an einem Orte öffentlich jenes Vorrecht der Synagoge für verwirkt erklärt und daraufhin eine Heidenmission eröffnet hatten, war es ein sinnloses Thun, wenn sie später an andern Orten wieder zunächst so auftraten, als wüssten sie nichts davon, dass Jemand ausser der Synagogengemeinde zur Heilsgemeinschaft berechtigt sei. Oder sollte L. sich verhehlt haben, dass das, was an einem Orte geschehen war, an denen, wo die Glaubensboten späterhin auftraten, nicht bis dahin unbekannt geblieben sein konnte? Vielmehr zeigt er sich durch mehrfache Andeutungen dessen bewusst, dass die Kunde von P. und seinem Auftreten ihm selbst durch die Judenschaften der *οἰκουμένη* voraneilte [1]). So war es denn unmöglich, bei späterem Auftreten ein Stadium der Unbefangenheit zurück zu zaubern, auf welchem Berufung der Völkerwelt zur Heilsgemeinschaft ganz ausserhalb des Gesichtskreises lag.

Jeder Versuch, den in Frage stehenden Thatbestand zu erklären, muss von der Voraussetzung ausgehen, dass P., indem er in den Synagogen auftrat, von vornherein den Blick auf die ausserjüdische Welt gerichtet hielt, und dass er es nicht von dem Erfolge seiner synagogalen Verkündigung abhängig dachte, ob er überhaupt zu einer Einwirkung auf die Heidenwelt kommen

1) 16, 3; 17, 6; 21, 21; vgl. auch S. 231.

werde, sondern dass ihm die Wirksamkeit in der Synagoge auf jeden Fall als Durchgang galt zur Erfüllung der göttlichen Bestimmung: „Ich habe dich zum Licht für Heiden hingestellt". Dennoch können wir uns nicht derjenigen Auffassung anschliessen, welche zur Vertheidigung der lukan. Darstellung der soeben abgewiesenen entgegengestellt zu werden pflegt. Man weis't darauf hin, dass unter den geschichtlichen Verhältnissen, unter welchen das Ev. in die Länder und Völker der *οἰκουμένη* hinausgetragen wurde, die Weise, überall zunächst die Synagogen aufzusuchen, nicht anders erscheinen könne, denn als der geeignetste oder gar allein geeignete Weg, um den Eingang in die ausserjüdische Welt zu finden. Man gibt zu erwägen, dass das auf israelitischem Boden entsprungene Christenthum nicht unvermittelt auf ausserisraelitisches Gebiet verpflanzt werden konnte, dass es hiefür einer solchen vorbereitenden Vermittlung bedurfte, wie sie in den Synagogengemeinden mit ihrem umfassenden und tiefgehenden Einfluss auf die heidnische Welt gegeben war; ferner dass abgesehen von den Synagogen schwerlich Lokalitäten zu finden waren, welche sich für religiöse Vorträge vor grösseren Versammlungen eigneten, dass auch selbst rechtliche Bedenken dem Unternehmen entgegenstanden, ohne Weiteres getrennt von der Synagoge eine Wirksamkeit zu üben, welche auf Herstellung einer Cultusgemeinschaft abzielte. So habe denn P. eben im Interesse seines auf die ausserjüdische Welt gehenden Berufes nicht anders verfahren können, als dass er zunächst innerhalb des Synagogenverbandes einen Boden zu gewinnen suchte, von welchem aus er allmählich den sicheren Uebergang zu den Draussenstehenden finden könnte. Diese Erwägung leuchtet auch den Bestreitern der lukan. Darstellung insoweit ein, dass sie zuzugeben pflegen, sie möge wohl für den historischen P. dahin massgebend gewesen sein, dass er im Allgemeinen oder vielfach die Synagoge zum Ausgangspunkt seiner Wirksamkeit nahm. Aber nicht ohne Grund bestehen sie darauf, dass damit noch nicht die lukan. Darstellung als geschichtlich erwiesen sei. In der That verhält sich so, dass, wenn es sich darum handelt, im Sinne der AG. das Verfahren des P. zu erklären, jene Erwägung wenigstens nicht als die eigentlich und im letzten Grunde massgebende betrachtet werden kann.

In Rom jedenfalls kann für den Ap. bei dem Unternehmen zur Synagoge in Beziehung zu treten, nicht das Bedürfniss und

dert mir den Barnabas und Saulus ab zu dem Werke, zu welchem ich sie berufen habe“ lassen unbestimmt, welcher Art denn dieses Werk sein solle. Gehen wir weiter zurück, so finden wir zwar 9, 15 ein Herrnwort, welches dem P. eine Bestimmung in Bezug auf Heiden zuweist; allein einerseits ist dies Wort nicht an P. gerichtet, sondern an einen Andern, von dem nicht gesagt ist, dass er dem P. davon Mittheilung machte; andrerseits ist dort auch nicht von solchem die Rede, was P. seinerseits unternehmen soll, sondern von solchem, wozu er dem Herrn als passives Werkzeug dienen soll. Nur und erst in den apologetischen Reden K. 22 und 26 werden übernatürlich vermittelte Weisungen zur Heidenberufung erwähnt; die eigentliche Geschichtsdarstellung schweigt davon: der nächstliegende Schluss ist, dass L. diese Weisungen als für die Entwicklung des paulinischen Werkes, für die Genesis seines Berufsbewusstseins nebensächlich betrachtet. Es könnte also der Umstand, dass P. trotz dieser Weisungen sich erst durch den Unglauben der Juden zur Heidenmission berechtigt achtet, im Sinne des L. etwa daraus erklärt werden, dass diese Weisungen zunächst im Bewusstsein des P. nicht auf die Dauer Wurzel gefasst hatten und ihm erst, nachdem er anderweitig zur Heidenmission hingeführt war, in ihrem Sinne zu vollem Verständniss gelangten. Uebrigens handelt es sich ja auch bei Erklärung des in Rede stehenden Verfahrens nicht um P. allein, sondern auch um Barnabas, und in Bezug auf diesen berichtet die AG. gar Nichts von wunderbarer Bevollmächtigung zur Heidenmission.

Aber etwas Anderes kommt in Betracht. In der antiochenischen Erklärung 13, 46 f., welche anerkanntermassen in dieser Frage in erster Linie massgebend ist, wird die Ankündigung der App., dass sie sich durch die Abweisung seitens der Juden von der Nothwendigkeit, ihnen zuerst zu verkündigen, entbunden sähen und sich nunmehr an die Heiden wenden würden, noch nachträglich begründet, und zwar nicht etwa damit, dass sie mit ihrer Verkündigung doch überhaupt irgendwo Aufnahme suchen müssten, so dass ihnen nichts Anderes übrig bleibe, als sich an die Heiden zu wenden, sondern damit, dass sie ein Gebot des Herrn hätten, durch welches sie dazu bestellt seien, Heiden zu erleuchten. Wenn diese Worte so lauteten, als wäre eben jetzt der Moment, wo ihnen dies Gebot ertheilt werde, so würde doch das Bedenken bleiben, warum sie nicht wenigstens von diesem

Momente an fürder dem Gebote auch Folge leisten, sondern auch ferner noch seine Ausrichtung von dem Unglauben der Juden abhängen lassen. Aber die Worte lauten nicht so, sondern sie bezeichnen das Gebot als ein von früher her für sie feststehendes (beachte das Perfektum ἐντέταλται). Ohne sich ausdrücklich auf die Schrift zu berufen, nehmen sie ein Wort der Schrift, in welchem es als einmal feststehender (τέθεικα) Wille Gottes hingestellt ist, dass der Knecht Jehovahs ein Licht für Heiden werde, damit seine Heilsvermittlung den Enden der Erde, der ganzen Menschheit zu Gute komme. Also gemäss der Schrift sind sie gewiss, dass wegen der universellen Bestimmung des Heiles durch den Knecht Gottes Heiden erleuchtet werden sollen; und eben damit wissen sie ihrerseits sich als durch göttliches Gebot gebunden, nicht bloss bevollmächtigt sondern beauftragt, nicht bloss berechtigt sondern verpflichtet: Dies steht ihnen von früher her fest und ist die Basis ihres Wirkens — das auf schriftgemässer Erkenntniss vom Wesen des Heiles ruhende Bewusstsein: wir haben den Beruf von Gott, Heiden das Heil zu bringen. So lässt L. die App. sprechen in demselben Moment, in welchem er sie aussprechen resp. voraussetzen lässt, dass eine Nothwendigkeit bestand, zuerst den Juden das Wort Gottes zu verkündigen, und dass erst die Abweisung desselben von Seiten dieser ihnen Anlass werden konnte, sich an die Heiden zu wenden.

Indem so die beiden vermeintlich unvereinbaren Momente in scharfer Zuspitzung unmittelbar neben einander treten, ist auch entschieden, dass sie für das Bewusstsein des Geschichtsschreibers völlig vereinbar waren. Es ist also nicht willkürlich sondern geschieht im Sinne des L., wenn wir nach einer Erklärung suchen, welche sie als vereinbar erscheinen lassen kann. Der zu erklärende Thatbestand ist nun der, dass die App. einerseits von vorneherein das entschiedene Bewusstsein in sich trugen, die Aufgabe, zu welcher der hl. Geist sie berufen, bestehe darin, den Heiden zur Heilsgemeinschaft zu verhelfen, und dass sie andererseits dennoch sich genöthigt glauben, im Allgemeinen, wohin sie kommen, zunächst nur innerhalb des Synagogenverbandes aufzutreten.

Eben damit aber ist nun auch von vornhein die Annahme ausgeschlossen, dass diese Nöthigung für sie in der Ueberzeugung gelegen haben sollte, die Synagogengemeinden hätten vor der nichtjüdischen Welt ein derartiges Vorrecht, das Heil dargeboten zu erhalten, dass, wenn sie dasselbe gläubig annähmen, diese

dasselbe überhaupt nicht dargeboten erhalten solle. Wenn die App. sich durch jenes göttliche Gebot gebunden wussten, so kann für sie keine Nothwendigkeit bestanden haben, ein Verhalten zu beobachten, in Folge dessen es möglicherweise nicht zur Ausrichtung desselben kam. Man könnte meinen, im Sinne des L. die Annahme entgegenhalten zu dürfen, dass die App. nur in der bestimmten Voraussicht und Voraussetzung in den Synagogen auftraten, dass ihre Verkündigung hier eine gläubige Annahme nicht finden werde, die Möglichkeit also, nicht zur Ausrichtung des auf die Heiden weisenden Berufes zu gelangen, sich nicht verwirklichen werde. Allein abgesehen davon, ob L. wirklich den App. diese Voraussicht und Voraussetzung zuschreibt, es würde etwas Anderes geltend zu machen sein, was überhaupt der in Frage stehenden Auffassung entgegensteht: nach dieser wäre das Verhalten der Ap. wohl ein einziges erstes Mal begreiflich, nicht aber in der stetigen Wiederholung, wie es die AG. darstellt. Nachdem die Ap. einmal an einem Orte öffentlich jenes Vorrecht der Synagoge für verwirkt erklärt und daraufhin eine Heidenmission eröffnet hatten, war es ein sinnloses Thun, wenn sie später an andern Orten wieder zunächst so auftraten, als wüssten sie nichts davon, dass Jemand ausser der Synagogengemeinde zur Heilsgemeinschaft berechtigt sei. Oder sollte L. sich verhehlt haben, dass das, was an einem Orte geschehen war, an denen, wo die Glaubensboten späterhin auftraten, nicht bis dahin unbekannt geblieben sein konnte? Vielmehr zeigt er sich durch mehrfache Andeutungen dessen bewusst, dass die Kunde von P. und seinem Auftreten ihm selbst durch die Judenschaften der *οἰκουμένῃ* voraneilte[1]). So war es denn unmöglich, bei späterem Auftreten ein Stadium der Unbefangenheit zurück zu zaubern, auf welchem Berufung der Völkerwelt zur Heilsgemeinschaft ganz ausserhalb des Gesichtskreises lag.

Jeder Versuch, den in Frage stehenden Thatbestand zu erklären, muss von der Voraussetzung ausgehen, dass P., indem er in den Synagogen auftrat, von vornherein den Blick auf die ausserjüdische Welt gerichtet hielt, und dass er es nicht von dem Erfolge seiner synagogalen Verkündigung abhängig dachte, ob er überhaupt zu einer Einwirkung auf die Heidenwelt kommen

---

1) 16, 3; 17, 6; 21, 21; vgl. auch S. 231.

werde, 'sondern dass ihm die Wirksamkeit in der Synagoge auf jeden Fall als Durchgang galt zur Erfüllung der göttlichen Bestimmung: „Ich habe dich zum Licht für Heiden hingestellt“. Dennoch können wir uns nicht derjenigen Anffassung anschliessen, welche zur Vertheidigung der lukan. Darstellung der soeben abgewiesenen entgegengestellt zu werden pflegt. Man weis't darauf hin, dass unter den geschichtlichen Verhältnissen, unter welchen das Ev. in die Länder und Völker der *οἰκουμένη* hinausgetragen wurde, die Weise, überall zunächst die Synagogen aufzusuchen, nicht anders erscheinen könne, denn als der geeignetste oder gar allein geeignete Weg, um den Eingang in die ausserjüdische Welt zu finden. Man gibt zu erwägen, dass das auf israelitischem Boden entsprungene Christenthum nicht unvermittelt auf ausserisraelitisches Gebiet verpflanzt werden konnte, dass es hiefür einer solchen vorbereitenden Vermittlung bedurfte, wie sie in den Synagogengemeinden mit ihrem umfassenden und tiefgehenden Einfluss auf die heidnische Welt gegeben war; ferner dass abgesehen von den Synagogen schwerlich Lokalitäten zu finden waren, welche sich für religiöse Vorträge vor grösseren Versammlungen eigneten, dass auch selbst rechtliche Bedenken dem Unternehmen entgegenstanden, ohne Weiteres getrennt von der Synagoge eine Wirksamkeit zu üben, welche auf Herstellung einer Cultusgemeinschaft abzielte. So habe denn P. eben im Interesse seines auf die ausserjüdische Welt gehenden Berufes nicht anders verfahren können, als dass er zunächst innerhalb des Synagogenverbandes einen Boden zu gewinnen suchte, von welchem aus er allmählich den sicheren Uebergang zu den Draussenstehenden finden könnte. Diese Erwägung leuchtet auch den Bestreitern der lukan. Darstellung insoweit ein, dass sie zuzugeben pflegen, sie möge wohl für den historischen P. dahin massgebend gewesen sein, dass er im Allgemeinen oder vielfach die Synagoge zum Ausgangspunkt seiner Wirksamkeit nahm. Aber nicht ohne Grund bestehen sie darauf, dass damit noch nicht die lukan. Darstellung als geschichtlich erwiesen sei. In der That verhält sich so, dass, wenn es sich darum handelt, im Sinne der AG. das Verfahren des P. zu erklären, jene Erwägung wenigstens nicht als die eigentlich und im letzten Grunde massgebende betrachtet werden kann.

In Rom jedenfalls kann für den Ap. bei dem Unternehmen zur Synagoge in Beziehung zu treten, nicht das Bedürfniss und

Interesse bestimmend gewesen sein, dem Ev. einen Zugang zur nichtjüdischen Bevölkerung Roms zu bahnen: hier bestand ja schon eine Gemeinschaft des Ev., getrennt von der Synagoge. Sehen wir aber auch von diesem möglicherweise ganz singulären Falle ab, so lassen auch die in Antiochien und Korinth abgegebenen Erklärungen keinen Zweifel, dass die in Rede stehende Praxis letztlich nicht aus der Rücksicht auf die nichtjüdische Welt zu erklären ist. Mag immerhin dem P. der AG. die Ueberzeugung, dass die Einhaltung gerade dieses Verfahrens auch im Interesse seines Heidenberufes selbst liege, entweder von vornherein festgestanden haben oder im Laufe der Dinge erwachsen sein, so war und blieb doch das eigentlich Bestimmende eine Rücksicht auf die Synagoge als solche im Unterschiede von der nichtjüdischen Welt, also ein Interesse, welches in seinem Verhältniss zum Judenthum wurzelte. Nicht desshalb wendete er sich zunächst an die Synagoge, weil er so am leichtesten und sichersten ausserhalb derselben Fuss fassen zu können glaubte, sondern er fügte sich damit einer in der eigenthümlichen Stellung des jüdischen Volkes gegebenen Nothwendigkeit; nicht war ihm von vorn herein der Synagogenverband als solcher ein nebensächliches, gleichgültiges Moment, welches er auf jeden Fall früher oder später fallen lassen werde, um mit den innerhalb desselben gewonnenen Einzelnen aus ihm herauszutreten, sondern eben auf die Synagogengemeinschaft als solche war sein Blick gerichtet, eben sie als solche wollte er in den Stand setzen, der Heilsbotschaft gegenüber Stellung zu nehmen; und für den Fall, dass sie sich für Annahme derselben entscheiden würde, lag für ihn die Möglichkeit einer von der Synagogengemeinschaft losgelösten Wirksamkeit ausser Betracht.

Es muss also im Sinne der AG. beides zugleich festgehalten werden, einerseits dass P., indem er in der Synagoge eines Ortes auftrat, es von dem Erfolge dieses Auftretens abhängig machte, ob er überhaupt zu einer Wirksamkeit ausser ihrem Verbande kommen werde, andererseits dass er es nicht von dem Erfolge abhängig machen konnte, ob er überhaupt dazu kommen werde, der Völkerwelt das Heil zu bringen.

P. muss sich also als möglich vorgestellt haben, dass eben die Gewinnung der Synagogengemeinde als solcher das Mittel sein könne, um seine Heilsverkündigung der Heidenwelt zukommen zu lassen, wobei jedoch die Heiden derselben nicht anders

theilhaftig würden als unter irgend welchem Anschluss an die Synagoge. Als möglich muss ihm eine solche Entwicklung der Dinge vor Augen gestanden haben, durch welche die Synagogengemeinde umgebildet würde zur Gemeinde des Namens Jesu und eben damit die Stätte der Gemeinschaft würde, in deren Bereich und im Anschluss an welche für die heidnische Umgebung die Heilsgemeinschaft zu gewinnen war. Diese Möglichkeit offen zu halten und demgemäss mit der in Rede stehenden Weise der Ausrichtung seines Heidenberufes den Versuch zu machen, sah er sich durch die Rücksicht auf das jüdische Volk genöthigt. Wenn aber durch das Verhalten der Synagoge die Aussicht, sie als Gesammtheit in eine Gemeinde Jesu umzubilden, abgeschnitten wurde, so erforderte es die Pflicht seines eigentlichen, auf die Heiden gehenden Berufes, getrennt vom Synagogenverbande die Bildung einer Gemeinde Jesu in Angriff zu nehmen. Der Uebergang von der Synagoge *εἰς τὰ ἔθνη* liegt nicht in der geraden Richtung der zunächst begonnenen Wirksamkeit, sondern ist ein entschiedenes Abbrechen der früheren Richtung; aber er bedeutet andrerseits auch nicht, dass ein vorher ausser dem Gesichtskreise liegender Theil der Menschheit, die Heidenwelt, nunmehr erst als zum Heilsempfang bestimmt in's Auge gefasst wird, sondern schon vorher war die Heilserleuchtung der Heiden das Ziel der Verkündigung. Die Richtungsverschiedenheit der Wirksamkeit vor und nach dem Bruche mit der Synagoge besteht darin, dass vor demselben in Rücksicht auf Israels verheissungsmässige Sonderstellung unter den Völkern die bestehende Cultusgemeinschaft des jüdischen Volkes als der Mittelpunkt in's Auge gefasst war, von welchem aus und zu welchem hin die ap. Verkündigung die heidnische Umgebung heranziehen könnte und sollte, nach demselben aber der Mittelpunkt für die Bildung einer Gemeinde Jesu aus der Synagoge heraus in die ausserjüdische Welt verlegt wurde, so dass die Heiden zur Heilsgemeinschaft berufen wurden, ohne zugleich zum Synagogenverbande in Beziehung zu treten.

Zur Erprobung und Näherbestimmung des bisher Gewonnenen haben wir zunächst die paulinische Rede und überhaupt die Vorgänge in der Synagoge des pisidischen Antiochien zu betrachten; wenn irgendwo, so muss sich hier zeigen, welcher Art Richtung und Ziel der synagogalen Wirksamkeit des P. war.

Die antiochenische Rede nun charakterisirt sich in der That dadurch, dass sie einerseits sich ganz auf den Boden der auf das Volk Israel bezüglichen Geschichte und Verheissung stellt und das Heil in Jesu Christo als für das Volk Israel als solches und als ganzes bestimmt darbietet, dass sie aber andrerseits als das nächste Ziel der Errettung Gesammtisraels etwas Andres in's Auge fasst und in Aussicht stellt als die Erneuerung einer für sich gesonderten israelitischen Volksgemeinde Gottes, nämlich die Erweiterung der Heilsgenossenschaft auf die Völkerwelt. Für Overbeck freilich bietet auch diese Rede nur Eine Seite dar, nämlich die erstere. Sie gliedert sich ihm in die zwei Theile Vs. 17—31 und Vs. 32—39, deren ersterer an der Hand der Geschichte den Gedanken durchführt, dass das jüdische Volk es ist, für welches die evangelische Offenbarung bestimmt ist, woraufhin der zweite, durch Schriftbeweis für die Messianität Jesu und durch Darlegung des Wesens des messianischen Heiles, an die Synagogengemeinde als Theil des jüdischen Volkes die Aufforderung zur gläubigen Annahme der Heilsverkündigung stellt. Die Durchführung jenes Gedankens in dem historischen Theil geschieht, wenn ich Overbeck recht verstehe, in folgender Weise. Bevor P. von den auf die Erscheinung des Erretters bezüglichen Thatsachen redet, gibt er Vs. 17—22 eine Uebersicht über die in vorchristlicher Zeit dem Volke Israel erwiesenen Wohlthaten, um zu erkennen zu geben, wie er in diesem Volke den von jeher und stetig ausgezeichneten Gegenstand des göttlichen Heilswillens sehe. Dem entsprechend betont er beim Uebergang auf die evangelische Geschichte zunächst (Vs. 23), dass Israel es war, für welches Jesus zum *σωτῆρ* erweckt wurde, und die nähere Darlegung ihres Verlaufes (Vs. 24 ff.) unterbricht er gleich nach Erwähnung des auf den Täufer Bezüglichen (Vs. 24. 25) mit der dem israelitischen Vorrechtsbewustsein der Hörer huldigenden Bemerkung (Vs. 26), dass das in ihnen repräsentirte jüdische Volk es sei, welchem nach Gottes Willen das in Jesu verwirklichte Heil dargeboten werden sollte. Diese Unterbrechung hat zur Folge, dass die Darlegung der Heilsthatsachen des Todes und der Auferstehung Jesu (Vs. 27—30) in Form einer Rechtfertigung der Bemerkung Vs. 26 gegeben wird: dem Bedenken, wie denn das jüdische Volk zum Empfänger der Heilsanerbietung bestimmt sein könne, nachdem es den Heiland zum Tode gebracht, kommt P. mit dem entschuldigenden Nachweis zuvor, dass dies in Un-

wissenheit geschah und zur Erfüllung der Schrift, zur Herbeiführung des von Gott Gewollten nothwendig war, so dass nun (Vs. 31. 32) ungeachtet dessen dem jüdischen Volke in seinem Lande und draussen das Heil zur Annahme dargeboten werden kann.

Wir legen nicht zu viel Gewicht auf Nebensächliches, wenn wir hieran zunächst und aufs Entschiedenste die Eintheilung der Rede beanstanden: die ganze bezeichnete Auffassung ihres Sinnes, die uns im Ganzen und Einzelnen als irrthümlich oder unzulänglich erscheint, steht in nahem Zusammenhange damit, dass die Apostrophe Vs. 26 statt als neuer Ansatz nur als Unterbrechung einer einheitlichen Gedankenreihe gefasst, und die Wendung in Vs. 32 verlegt wird. Nach Allem, was wir bisher über die Sorgfalt des L. in Hinsicht schriftstellerischer Form beobachteten, erscheint es undenkbar, dass ein Gedankenabschnitt da sein sollte, wo sich ununterbrochen Satz an Satz knüpft, dagegen von vorn herein gewiss, dass die Wiederaufnahme der Anfangsanrede, und zwar in noch feierlicherer Form, eine entschieden neue Gedankenreihe eröffnet. Die Angemessenheit dieser Theilung zeigt sich zunächst darin, dass nun der erste Theil (Vs. 16—25) sich ganz innerhalb der auf die *σωτηρία* vorbereitenden Geschichte hält [1]) und bei dem ihrer Verwirklichung unmittelbar vorangehenden Momente schliesst, und der zweite mit einem Worte beginnt, welches die *σωτηρία* als verwirklicht voraussetzt, worauf von der Art ihrer Verwirklichung und dem Ursprung und Inhalt ihrer Verkündigung die Rede ist. Weiter die innere Zusammengehörigkeit der beiden Gruppen Vs. 16—22 und Vs. 23—25 zeigt sich in der Analogie ihres beiderseitigen Abschlusses: die ältere Vorgeschichte schliesst mit der Thatsache, dass an Stelle dessen, mit welchem das Königthum gegründet zu sein schien, ein Anderer zum Könige gesetzt wird, welcher erst der rechte ist, und die unmittelbare Vorbereitung schliesst mit einem Worte des Täufers, mit welchem er an Stelle seiner selbst, der dem Volke der Erwartete zu sein schien, einen Andern, Höheren in Aussicht stellt, welcher erst der rechte sein wird.

Die letztere Wahrnehmung lässt schon annehmen, dass es

1) In Vs. 23 liegt der Nachdruck auf den von David überleitenden Anfangsworten, und nachdem das Erscheinen des *σωτήρ* nur kurz und allgemein erwähnt ist, geht die Rede sofort auf voraufgegangene Ereignisse zurück.

dem Ap. bei diesem Rückblick auf die Vorgeschichte um etwas Anderes zu thun gewesen sein muss als darum, durch Vorführung der dem Volke Israel zu Theil gewordenen Erweise des gnädigen Willens Gottes sich zu dem Glauben an dieses Volkes sonderliches und näheres Verhältniss zu Gott und dem göttlichen Heilsrathschluss zu bekennen. Dieser Glaube ist allerdings die zu Grunde liegende selbstverständliche Voraussetzung; mit den Anfangsworten „der Gott dieses Volkes Israel" nimmt P. die Thatsache, dass Gott sich diesem Volke im Unterschiede von den andern zu eigen gegeben, zur Basis seiner Rede. Aber nur eben die selbstverständliche Voraussetzung ist die Ueberzeugung von Israels Sonderstellung, etwas Anderes dagegen das, was die Geschichtsdarstellung zum Bewusstsein bringen will. Betrachtet man nämlich die Reihe zunächst der aus der Schrift vorgeführten Thatsachen, die ja doch nicht aufs Gerathewohl aus dem ganzen Verlaufe der hl. Geschichte herausgegriffen sein können, so zeigt sich im Allgemeinen, dass P. daran erinnern will, auf welchem Wege es dahin gekommen ist, dass ein Volk Israel für sich im eigenen Lande unter königlichem Regimente bestand: nachdem jene Eingangsworte die Vorstellung dieses Thatbestandes erweckt haben — denn für das israelitische Bewusstsein war der Begriff „Volk Israel" in vollem Sinne nur in dem Stadium der Geschichte verwirklicht, bei welchem des Ap. Darlegung am Schlusse stehen bleibt —, zeigt er, wie dieser Thatbestand geworden ist.

Grund und Anfang ist die Thatsache, dass Gott die, von welchen das Volk abstammt, sich erwählte d. h. dazu bestimmte, seinen Zwecken zu dienen: so wird denn die Entwicklung des von ihnen stammenden Volkes lediglich darauf abzielen, dass Gottes Zweck erreicht werde; und hinausging die Entwicklung in der That darauf, dass Gott erklären konnte, einen ihm passenden Mann gefunden zu haben, welcher seine sämmtlichen Zwecke verwirklichen werde. Wenn es zur Herstellung eines Volkes Israel in seinem Lande unter einem Könige gekommen ist, so ist dies zu keinem andern Ende geschehen, als dazu, dass Gott einen Mann hätte, welcher seinen gesammten Willen ausrichten könnte. Dem entsprechend charakterisirt sich die Entwicklung dieses Volkes in ihrem Verlaufe als das Gegentheil einer solchen, bei welcher ein Volk frei seinem eignen Willen und Interesse folgen kann. Nur ein einziges Mal hatte bei der Gestaltung seines Geschickes das Volk selbst die Initiative, und auch da nur insoweit, dass es

eine Bitte aussprach, deren Erfüllung bei Gott stand; im Uebrigen ist die ganze Entwicklung auf jeder Stufe von Gott bestimmt worden. Und wie ganz anders hat er sie bestimmt, als sie gewesen sein würde, wenn es nach des Volkes eignem Triebe gegangen wäre! Ein im Aufstreben begriffenes Volk, wenn es dem eignen Triebe folgt, sucht sich ein freies Gebiet für sich, wo es von vornherein in Selbständigkeit sich entfalten kann; dieses Volk dagegen hat Gott in die Höhe gebracht, während es als Gast im Lande eines andern Volkes lebte. So nun zur Höhe gelangt, hat es doch nicht da bleiben dürfen, wo es hoch stand, sondern Gott hat Gewalt angewendet, um es herauszubringen; und herausgekommen hat es nicht ohne Weiteres in die Selbstständigkeit des ruhigen Festsitzens eintreten können, sondern Gott hat es zuvor geraume Zeit wie sein unmündiges Kind herumgetragen da, wo die Bedingungen wahrer Volksexistenz fehlten; und wenn es dann in den Besitz eines Landes gelangte, so geschah es nicht so, dass es ihm als ein durch eigne Kraft erworbenes Eigenthum zu Theil wurde, sondern Gott hat Völker, welche an Zahl weit überlegen waren, hinweggetilgt und nun als Besitzer eine Vertheilung des Landes an Israel vorgenommen. Weiter nun im Besitze des Landes hat nicht alsbald das Volk selbst sich ein ihm Macht verbürgendes Regiment gegeben, sondern eine sehr lange Zeit verging, während welcher ihm von Gott solche gegeben wurden, die nur der Unterdrückung wehrten; und als es dann zur Errichtung eines Königthums kam, erfolgte sie nicht so, dass das Volk aus sich selbst die neue Ordnung schuf und einen Träger derselben wählte, sondern von einem Propheten hat sich das Volk das Königthum erbeten [1]), und gegeben hat ihm Gott einen bestimmten Inhaber der Würde. Schliesslich als nun das Königthum da war, ist der, mit welchem der Wunsch des Volkes befriedigt war und dessen Thron in langer Regierung gefestigt schien, doch nicht geblieben, sondern

1) *Κἀκεῖθεν* Vs. 21 ist m. E. nicht temporal gemeint. Abgesehen davon, dass diese Bedeutung überhaupt selten und der NTlichen Gräcität sonst fremd ist, wäre nach dem ATlichen Bericht doch nicht ein „von jener Zeit an" zu erwarten, sondern „zu jener Zeit" oder „nach jener Zeit". In der räumlichen Bedeutung „von daher" gefasst bezeichnet es der Geschichte entsprechend den Träger prophetischen Amtes als die Stelle, von woher das Volk sich bittend den König erholte.

Gott hat ihn entsetzt und einen aus anderem Hause zum König gemacht. So ging es mit der Entwicklung dieses Volkes durchweg anders, als wenn ein Volk in freier Selbstbestimmung selbstgestecktem Ziele entgegenstrebt; Gott hat dasselbe, gemäss der anfänglichen Erwählung für sich, durch eine Führung, welche auf jeder Stufe der nächstliegenden Erwartung widersprach, zu einem Ziele gebracht, wie es ihm für seinen Zweck geeignet war. Das Werden dieses für sich im eignen Lande unter davidischem Regimente lebenden Volkes Israel war nicht Selbstzweck, sondern sollte als Mittel dazu dienen, dass Gott einen für die vollständige Ausrichtung seines Willens passenden Mann hätte.

Dies schickt P. voraus, bevor er, und hienach will er es aufgefasst wissen, wenn er (Vs. 23) von einem für Israel erschienenen Erretter spricht. Nicht *τῷ Ἰσραήλ* hat den Nachdruck: nicht das betont er, dass grade dies Volk es ist, dem zur Errettung Jesus erschien; sondern den Ton hat in erster Linie *τούτου*, in zweiter *ὁ θεός*. Der Mann, in dessen Erhebung die Bestimmung Israels als bloss vermittelnden Organs für die Verwirklichung der göttlichen Rathschlüsse gipfelte, dieser ist's, aus dessen Geschlecht der Erretter kam; und nicht von selbst ist letzterer dem Königshaus als Blüthe der Lebenskraft desselben entsprossen, sondern Gott ist es, der, weil er's einmal verheissen, ihn aus demselben herkommen liess. Wenn er also zu Israels Gunsten erscheint, so wird Israels Errettung nicht Selbstzweck sein, sondern Mittel zur völligen Hinausführung der göttlichen Rathschlüsse; und wenn er zum Zweck einer Volkserrettung erscheint, so wird die Art und Weise ihrer Herbeiführung sich nicht nach dem eignen Interesse des Volkes richten, sondern darnach, wie Gott es für seine Pläne angemessen erachtet.

Dem entsprachen denn auch die Umstände, unter welchen sein Eintritt in die Geschichte erfolgte (Vs. 24. 25). Denn nicht ohne Weiteres ist Jesus als Erretter unter das errettungsbedürftige, von der Höhe gefallene, erniedrigte, seiner Volksgrösse fast ganz entkleidete Volk hineingetreten, sondern bevor Israel den Erretter zu sehen bekam, trat ein Anderer auf mit einer Botschaft des Inhalt, dass das ganze Volk sich einer mit Sinnesänderung verbundenen Taufe unterstellen müsse. Also nicht lediglich darauf hin, dass das Volk in Noth war, kam der Erretter, sondern voraufging die Predigtwirksamkeit eines Mannes,

welche eine sittliche Umwandlung und Reinigung Gesammtisraels bezweckte: davon ob das Volk sich innerlich erneuern lassen wollte, wurde die Errettung abhängig gemacht. Zu Ende aber ging diese Vorbereitungszeit nicht ohne dass dem Volke eine starke Enttäuschung bereitet wurde, indem Johannes auf's Entschiedenste die auf ihn gerichteten Erwartungen als irrig abwies [1]) und erklärte, dass er, in dem sie den Erretter vermutheten, gegenüber dem Nachkommenden geringer sei als der geringste Knecht. Das Letzte also unmittelbar vor der Erscheinung des Erretters war, dass dem Volke zum Bewusstsein gebracht wurde, wie gänzlich verschieden von seinen Gedanken die Wege Gottes seien.

Dieser ganze einleitende, vorbereitende Theil begreift sich nur bei der Annahme, dass P. bei den Hörern eine Sinnesrichtung voraussetzte, welcher er zuvor entgegenarbeiten musste, damit sein Wort an sie Verständniss und nicht von vorn herein Widerspruch finde (vgl. Baumgarten I, S. 336). Entgegen tritt er einer Sinnesweise, für welche das Volk Israel und seine Grösse das Ziel der Heilsgeschichte ist, für welche die erwartete *σωτηρία* wesentlich in der Wiederherstellung der Selbstständigkeit und Machtstellung Israels unter den Völkern besteht. Von da her muss er Widerspruch gegen sein Wort befürchten, denn die Entwicklung der Heilsgeschichte auf der Stufe, auf welcher er mit seiner synagogalen Verkündigung steht, hat eben nicht die Richtung auf jenes Ziel hin, sondern bezielt etwas ganz Andres.

Mit der neuen Anrede und der Ankündigung Vs. 26 stellt P. die Hörer auf den Boden einer Thatsache, in welcher die der Wiederherstellung israelitischen Volksthums abgewendete Richtung beschlossen ist. Wenn wir das Bisherige recht verstanden, so ist Overbeck's Auffassung (so auch Baumgarten I, S. 370 f.) unmöglich, nach welcher Anrede und Ankündigung der Synagogengemeinde im Unterschiede von der nichtjüdischen Welt gilt und betonen will, dass nicht diese sondern eben das jüdische Volk Adressat der Heilsbotschaft ist. Das Bisherige bewegte sich noch gar nicht um den Gegensatz zwischen jüdischem Volk und ausserjüdischer Welt sondern ganz auf dem

---

1) Die Worte *τίνα με ὑπονοεῖτε εἶναι* sind sicherlich ein selbständiger Satz, dann aber nicht sowohl eine einfache Frage als ein Ausruf stark erregten Befremdens.

Boden der jüdischen Welt um den Unterschied zwischen der Synagogengemeinschaft der Diaspora, vor welcher der Redner auftritt, und dem für sich in seinem Lande bestehenden Volke Israel, auf dessen Geschichte sich seine Darlegung bezieht. Der Gedanke an eine Heilsverkündigung ausserhalb der jüdischen Welt, welchem gegenüber ihre Beschränkung auf diese zu betonen gewesen wäre, ist noch gar nicht angeregt worden; wohl aber bezog sich der ganze historische Ueberblick auf den Gedanken an den unter David vorläufig erreichten, in der Zukunft wieder herzustellenden Vollbestand des Volksthums Israels, wozu die Existenz der jüdischen Diaspora im Widerspruche stand. Wenn von Errettung Israels die Rede ist, so denkt die Diaspora zunächst an eine Offenbarung königlicher Macht gegenüber der feindlichen Völkerwelt zur Heimführung des zerstreuten Volkes, zur Herstellung des um den Thron Davids auf Zion geschaarten Volkes, also mit der Richtung auf Jerusalem; die Thatsache aber, welche P. zur Basis seines Auftretens nimmt, ist die, dass an die Synagogengemeinden der Diaspora, also in der Richtung hinaus in die Länder der Völker, unter welche Israel zerstreut ist, ein Wort, eine Verkündigung, entsandt ist. Denn neben und nach *ὑμῖν* hat auch *λόγος* den Ton. Im Gegensatz zu der Erwartung einer nach Jerusalem hinführenden Machtwirkung kündigt P. an, dass es sich auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der Heilsgeschichte um eine in das völkerweltliche Gebiet hinausstrebende Verkündigung handelt. Und eben darin liegt schon, dass dieser Verkündigung die Richtung auf Bekehrung der Völkerwelt innewohnt. Jedenfalls nicht umsonst geschieht es, dass L. den Ap. beidemal neben dem israelitischen Theil der Synagogengemeinde ausdrücklich auch die nichtjüdischen Verehrer Gottes anreden lässt, allerdings diese nur an zweiter Stelle und nur in ihrer Stellung als der israelitischen Cultusgemeinschaft Beigetretene, aber doch eben ausdrücklich auch sie: wenn er sich an die Synagogengemeinde wendet, so steht sie ihm als diejenige vor Angen, welche in ihre heidnische Umgebung hinaus missionirt und dieselbe zur Verehrung des wahren Gottes heranzuziehen sucht; wenn er sich anschickt, den durch die *οἰκουμένη* zerstreuten Judengemeinden die Heilsbotschaft zu bringen, so sieht er in denselben, was sie thatsächlich bisher waren, die mit Missionsberuf an die Heidenwelt bekleideten Stätten wahrer Gottesverehrung. In dieser ihrer Eigenschaft sind sie es,

denen die Verkündigung des Heiles gesendet ist, nicht um eine auf Erneuerung der israelitischen Volksselbständigkeit zielende Machtwirkung handelt es sich jetzt, sondern um eine an die Diasporagemeinden als Missionsgemeinden in der Völkerwelt entsendete Verkündigung.

Erproben muss sich diese Auffassung daran, ob sich von ihr aus der von den Auslegern so verschieden gefasste Anschluss des Folgenden mit γάρ befriedigend erklären lässt. Gewiss genügt es nicht zu sagen, hiemit werde nun der Begriff ἡ σωτηρία αὕτη explicirt; aber auch Overbecks oben (S. 454) bezeichnete Fassung ist unannehmbar. Es ist nicht ersichtlich, wie P. in der vorliegenden Situation Anlass finden konnte, einem aus der Thatsache der Kreuzigung Jesu durch die Juden entnommenen Bedenken gegen die Möglichkeit einer an das jüdische Volk gerichteten Heilsverkündigung zu begegnen. Wenn Petrus K. 3, 17 ff. einem solchen Bedenken mit gewissermassen entschuldigenden Worten begegnet, so geschieht es, nachdem er Vs. 13—15 bestrebt gewesen, das Bewusstsein unendlich schwerer Verschuldung zu wecken, und zu dem Ende, um die Hörer nicht der Verzweiflung anheimfallen zu lassen. Hier aber steht der Ap. vor solchen, welchen noch kein Gedanke gekommen ist, dass durch Jesu Hinrichtung ihr Volk sich eine Schuld aufgeladen habe. Aber auch der Wortlaut Vs. 27. 28 setzt nichts weniger voraus als die Absicht zu entschuldigen. Möchte es an sich zulässig sein, in Vs. 27 den zweiten Accusativ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν von ἀγνοήσαντες unabhängig zu denken und dann in dem Zusatz τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγιγνωσκομένας „die anerkannte Heiligkeit der Propheten markirt“ zu finden, so wäre doch Vs. 28 im Munde dessen, der entschuldigen wollte, eine Ungereimtheit. So wird denn in Vs. 27 die Verbindung auch des zweiten Accusativs mit ἀγνοήσαντες festzuhalten sein, und wenn dann wenigstens in Bezug auf die Prophetenstimmen das ἀγνοεῖν selbstverständlich nicht entschuldigend gemeint sein kann, so auch nicht in Bezug auf die Person Jesu. Uebrigens ist als durchaus berechtigt anzuerkennen, wenn Overbeck die bei den Neueren vorherrschende Deutung bestreitet, nach welcher der Gedankengang der ist: „Zu euch, der Diaspora, dem ausserpalästinensischen Theil des Volkes, ist die Heilsverkündigung entsendet, da das Volk im hl. Lande durch seine Verschuldung an dem Heilande sich des Heiles unwert gemacht hat.“ In der That widerlegt sich diese

Auffassung schon daraus, dass P. in Vs. 31. 32 die an den λαός gerichtete Bezeugung Jesu seitens seiner Begleiter und die eigene Heilsverkündigung in der Diaspora als gegenwärtig neben einander hergehend vorstellt und auf eine bisher erfolgte Abweisung jener Bezeugung von Seiten Jerusalems und des palästinensischen Volkes nicht reflektirt. Aber diese Widerlegung trifft unsre Fassung von Vs. 26 nicht.

Nach ihr nun ist zu erwarten, dass im Folgenden nicht ein einzelner Begriff des Satzes Vs. 26 seine Erläuterung resp. Begründung finden wird, und dass diese nicht bloss in den unmittelbar folgenden Versen enthalten sein wird: sondern der an die Spitze des zweiten Theiles gestellten Ankündigung im Ganzen wird der ganze zweite Theil zur Explikation dienen. Es wird erklärend dargelegt werden, wie es zu der Vs. 26 verkündigten, vom Standpunkt israelitischen Volksinteresses so unerwarteten Wendung der Geschichte gekommen ist; es wird näher bestimmt werden, was diese Wendung bedeutet und wohin sie zielt; und nachdem der einleitende Theil die Hörer darauf vorbereitet hatte, in Bezug auf die σωτηρία von einer Veranstaltung zu hören, die für das jüdische Volksbewusstsein eine Enttäuschung bringt, wird der Haupttheil sie zu überzeugen suchen, dass dieselbe grade die volle Verwirklichung des göttlichen Heilsrathschlusses ist. In der That nun, glaube ich, entspricht dem die in Vs. 27—39 vorliegende Ausführung.

Die Hauptmasse derselben, Vs. 27—37, welche zur Hälfte (Vs. 27—31) historischer Bericht, zur Hälfte (Vs. 32—37) Behauptung und Nachweis ist, hat zum verbindenden Mittelpunkt (Vs. 32 a), auf welchen jene hinstrebt und auf welchen sich diese bezieht, eben die Vs. 26 voraufbezeichnete Thatsache der Gegenwart, dass an die Synagogengemeinschaften auf völkerweltlichem Gebiet eine Heilsverkündigung ergeht; und die geschichtliche Entwicklung, welche sich in ihr abschliesst, eröffnet sich damit, dass den ihm gesendeten Erretter das Volk Israel in seinem Mittelpunkt nicht als solchen erkannte, und dass den, welcher als Sohn Davids in Jerusalem richtend an die Spitze des Volks treten sollte, die jerus. Spitzen desselben ihrerseits ihrem Gericht unterstellten. Von dieser Vereitelung dessen, was die Herbeiführung des Volkserlösers aus Davids Geschlecht dem Volke bringen zu sollen schien, ist es durch die Tödtung und Grablegung Jesu einerseits, durch seine Auferweckung und durch

Selbstoffenbarung des Auferstandenen andrerseits dahin gekommen, dass nun gegenwärtig der Erlöser als überweltlich Lebender von seinen Begleitern bezeugt, und gleichzeitig durch Andre die Heilsbotschaft hinausgetragen wird. Nicht eine machtvolle Erneuerung davidischer Volksherrlichkeit in Jerusalem ist das Ergebniss, sondern dies, dass von dem durch den Tod in ein jenseitiges Leben Eingegangenen wie an das Volk des hl. Landes so an die durch die Völker verbreiteten Synagogengemeinschaften durch Menschen Zeugniss und frohe Botschaft ergeht.

Dieser Verlauf aber ist grade die volle Verwirklichung des Willens Gottes. Den Nachweis hiefür liefert zum Theil schon der historische Bericht, nämlich der auf den Ausgang Jesu bezügliche Theil Vs. 27—29, in welchem P., die Thatsachen als im Allgemeinen bekannt voraussetzend, sie nicht sowohl überhaupt erst mittheilen als in das rechte Licht stellen will. So wenig er hier darauf ausgeht, das Verhalten Jerusalems zu entschuldigen, so doch auch nicht darauf, die Verwerflichkeit desselben und die Grösse der Verschuldung hervorzuheben. In welchem Masse die Jerusalemischen die Verantwortung dafür trifft, dass sie Jesum und die Prophetenstimmen verkannten, bleibt ausser Betracht; beachtet soll nur werden, dass sie mit dem, was sie in Folge dieser Verkennung thaten, grade die Prophetenstimmen erfüllten: es scheint, als ob der Zweck der göttlichen Sendung des Erlösers und der auf ihn vorbereitenden ununterbrochenen Schriftverlesung gänzlich vereitelt war, als ihnen verborgen blieb, wer er war, und worauf die Prophetie zielte; aber die Folge war nur, dass sie den von der Prophetie bezeugten Willen Gottes zum Vollzuge brachten. Auch in Vs. 28 kann nicht beabsichtigt sein, das Mass der Verschuldung der Juden zum Bewusstsein zu bringen. P. schweigt davon, dass die Juden eine von ihrem Standpunkte beurtheilt durchaus zureichende Todesschuld an Jesu gefunden hatten, und berücksichtigt nur, dass vom Standpunkt des richterlichen Strafvollstreckers betrachtet keinerlei Todesschuld vorlag — eine Unvollständigkeit und Einseitigkeit,[1]) welche unter Voraussetzung jener Absicht die un-

1) Um diese und andre Eigenthümlichkeiten der Rede in der Darstellung der Vorgänge der evang. Geschichte richtig zu würdigen, ist zu beachten, dass L. keineswegs voraussetzt, die den Täufer und Jesum betreffenden Ereignisse in Palästina seien in Antiochien bis dahin unbekannt ge-

gerechteste Entstellung wäre. So wird denn nicht zu übersetzen sein „und obgleich" sondern „und da sie keine Todesschuld gefunden" — sonst hätten sie ja die Tödtung Jesu von Pilatus nicht sich zu erbitten brauchen —, und beachtet will sein, wie durchaus man ihn getödtet haben wollte, dass man, da sich kein Rechtsgrund fand, sich auf's Bitten verlegte. Das Motiv, und damit das Mass der Schuld, bleibt ausser Betracht; nur darauf weist P. hin, wie die Richter Jesu das Aeusserste aufboten, um grade das herbeizuführen, was die Propheten geweissagt. So schliesst denn dieser Theil des Berichts Vs. 29 in einer Weise, die fast den Eindruck hinterlässt, als seien die Jerusalemischen die bewussten Vollstrecker des göttlichen Willens gewesen: nicht eher als bis, aber auch sobald als sie die Schrifterfüllung zum völligen Abschluss gebracht, hörte die Feindseligkeit auf und machte einer pietätsvollen Fürsorge Platz. So durchaus und lediglich zum Zwecke der Schrifterfüllung diente das den Heilsplan Gottes scheinbar vereitelnde Verhalten der Menschen gegen Jesum; also dass der Israel gesendete Erretter beim Volk keine Aufnahme fand und, anstatt dem Volke zur Wiedergewinnung davidisch-jerusalemischer Machtherrlichkeit zu gereichen, von Jerusalem und seinen Machthabern zum Tode gebracht wurde, ist grade das, was nach der Schrift Gottes Wille war.

Was hier schon in Bezug auf den Lebensausgang Jesu geschehen, geschieht noch besonders Vs. 32—37 in Bezug auf die andern Hauptthatsachen, welche den Inhalt des Evangeliums bilden: behauptet und nachgewiesen wird, dass grade Verheissungserfüllung und zwar wesentlich abschliessende Erfüllung in den Thatsachen der göttlichen Zeugung Jesu [1]) und seiner Auferweckung in ein überweltliches Leben vorliegt. Die Thatsache also, vermöge deren der Erlöser ausserhalb der natürlichen Entwicklung des Menschengeschlechts zunächst des davidischen Geschlechtes steht, und die Thatsache, vermöge deren sein Leben

---

blieben, so dass der Synagoge jetzt zuerst Mittheilung davon zu machen gewesen wäre.

1) Dass Vs. 33 sich nicht auf die Auferweckung Jesu bezieht, behauptet mit Recht auch Overbeck, aber noch weniger kann, wie er seinerseits vorschlägt, an den Eintritt Jesu in seine Wirksamkeit und an seine Taufe gedacht werden: angesichts der Stelle Ev. 1, 35 kann das Wort σήμερον γεγέννηκά σε im Sinne des L. nur auf den Ursprung des irdischen Lebens Jesu hinweisen.

für alle Zeit über die Gesetze irdischen Seins hinausgehoben ist, also die Thatsachen, mit welchen gegeben ist, dass seine Heilsbedeutung im Unterschiede von derjenigen Davids wesentlich ausserhalb der Sphäre irdisch-nationalen Wesens liegt, — sie sind grade die wesentlich abschliessende Verwirklichung dessen, was Israel erhoffte, in ihnen hat das jetzige Israel grade und vollständig das erlangt, was ihm vermöge seiner Abstammung bestimmt war. Es ist nichts Andres als das von vorne herein von Gott gesetzte Ziel der mit der Erwählung der Väter begonnenen, in der Einsetzung des davidischen Königthums zur Höhe gelangten Entwicklung, was damit erreicht ist, dass derjenige da ist, der vermöge des Anfangs seines irdischen Lebens und vermöge des Uebergangs in ein andres Leben den Bedingungen und Schranken entnommen ist, in welchen sich Davids Person und Werk bewegte.

Dass die Rede, indem sie Verheissungserfüllung in der Gottessohnschaft und Auferweckung Jesu aufweist, diese Thatsachen grade in der Beziehung im Auge hat, sofern sie Jesu heilsgeschichtliche Bedeutung über die Schranken der Bedeutung Davids hinausheben, bestätigt sich aus der Art der Schriftbeweisführung für die Auferweckung, Vs. 34—37, auf welche Worte wir noch näher einzugehen haben.

In auffallender Weise gibt P., indem er Vs. 34 die zu erweisende Thatsache voraufbezeichnet, zu *ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* eine Näherbestimmung (*μηκέτι μέλλοντα κτλ*), welche völlig überflüssig zu sein scheint. Dieselbe enthält nicht etwa ein neues Moment, welches nicht schon an sich in der Thatsache der Auferweckung Jesu durch Gott gegeben wäre; sondern für den Redenden und für die Hörer ist es von vorne herein selbstverständlich, dass, wenn Gott Jemanden vom Tode erweckt, das Leben, zu welchem er erweckt wird, von dem natürlich-sarkischen Leben verschiedener Art ist [1]). Der Zusatz kann also nicht bestimmt sein, die Auferweckung Jesu in ihrer Verschiedenheit von andern Todtenerweckungen, wie sie die hl. Geschichte aufweist, zu charakterisiren; es wird lediglich etwas, was sich von selbst versteht, besonders hervorgehoben, dass nämlich die Auferweckung Jesu ihn in ein nicht dem Tode entgegengehendes

1) Als selbstverständliche Voraussetzung liegt dies sowohl der Darstellung Vs. 30. 31 als auch der Argumentation Vs. 37 zu Grunde.

Leben versetzt hat, in ein von dem durch die Geburt gesetzten verschiedenes Leben. Die Hervorhebung dieses Selbstverständlichen kann nur darauf hinweisen wollen, nach welcher Seite hin, in welcher Beziehung hier die Thatsache der Auferweckung Jesu in Betracht kommt, nämlich insofern als mit ihr gegeben ist, dass Jesu Leben von dem sonst das Menschenleben beherrschenden Gesetz der Auflösung eximirt ist, also als ein ewiges dem nur zeitlichen Menschenleben gegenübersteht. Was er als den Vätern verheissen aufzeigen will, ist nicht die Thatsache der Auferweckung an und für sich, sondern die mit ihr gegebene Erhabenheit Jesu über die sonst bestehende Einschränkung des Menschenlebens; und nachdem die Rede damit begonnen, David und Jesus einander unmittelbar gegenüberzustellen, David als den Mann, welcher innerhalb des aus der Menschheit erwählten Geschlechtes der eigentliche Erwählte Gottes ist, und Jesus als den über ihn hinausragenden Erretter, liegt es von vorn herein nahe, bei diesen Worten daran zu denken, wie Jesus damit der auch für Davids Leben geltenden Schranke enthoben ist. Dem entsprechend citirt P. in erster Linie ein Schriftwort, welches für die Zukunft etwas in Aussicht stellt, was der davidischen Vergangenheit wie Bleibendes Vergänglichem gegenübersteht. Denn wenn ich recht sehe, so verhält es sich nicht so, dass *τὰ ὅσια Δαυίδ* an und für sich die messianischen Güter bezeichnet, welche dann als *πιστά* charakterisirt würden; sondern gemäss dem Zusammenhang der Stelle beim Propheten und gemäss der attributiven Stellung des Artikels (Kühner, II, S. 529 f.) liegt den Worten als Voraussetzung die Vorstellung von andern *ὅσια Δαυίδ* zu Grunde, welche nicht *πιστά* sind, und welchen die zukünftigen *ὅσια Δαυίδ* als *τὰ πιστά* entgegengesetzt werden: im Unterschiede von den der Gegenwart oder Vergangenheit angehörigen *ὅσια Δαυίδ*, welche dem Wechsel unterworfen sind, verheisst Gott für die Zukunft diejenigen *ὅσια Δαυίδ*, welche unwankelbar sind. Dürfen wir nun den eigenthümlichen Ausdruck *τὰ ὅσια Δαυίδ* wiedergeben mit „die an David geknüpfte Gottesordnung“ [1]), so stellt das Schriftwort im Unterschiede von der dem

1) In der Profangräcität bedeutet *τὰ ὅσια* gewöhnlich „die göttlichen Rechte, Gesetze, Einrichtungen“ (vgl. Passow, s. v.). Die gleiche Bedeutung passt für Sap. Sal. 6, 11, die einzige noch in Betracht kommende biblische Stelle. Dieselbe auch für Jes. 55, 3 zu statuiren, empfiehlt sich durch die Coordination mit *διαθήκη* und dadurch, dass es dann vielleicht

Wechsel unterworfenen Institution des davidischen Königthums Israels eine andere göttliche Ordnung der Dinge in Aussicht, welche auch an David und sein Geschlecht anknüpft, aber nicht der Zeitlichkeit sondern der Ewigkeit angehört.

Nur mittels Schlussfolgerung kann diese Verheissung als Weissagung auf die voraufbezeichnete Thatsache erkannt werden, nur mittels des Zwischengedankens, dass eine über allen Wechsel erhabene Gottesordnung nur durch einen solchen verwirklicht werden kann, welcher der Vergänglichkeit des Menschenlebens entnommen ist. Nun hat aber P. noch ein zweites Schriftwort vorzuführen, in welchem eben dasjenige direkt ausgesagt ist, was aus dem ersten nur durch Schlussfolgerung zu gewinnen ist. Warum nimmt er den Umweg über dieses? Das Interesse, die Hörer bündig zu überzeugen, hätte, so scheint es, gefordert, dass er vor Allem auf das Psalmwort rekurrirte, wonach dann etwas Weiteres überflüssig war, statt dessen legt er das Hauptgewicht auf die jesaianische Stelle und fügt das Psalmwort nur noch wie etwas fast Ueberflüssiges hinzu. Denn mit *διὸ καὶ* reiht er das zweite Citat an das erste [1]), als wollte er sagen: da die Schrift eine solche Verheissung bietet, so ist es nicht zu verwundern, dass sich in ihr auch die Zuversicht ausgesprochen findet, Gott werde seinen Heiligen nicht die Verwesung sehen lassen; nach dem Worte *δώσω τὰ ὅσια κτλ* versteht sich das Wort *οὐ δώσεις τὸν ὅσιον κτλ* von selbst; in jenem ist dieses schon gegeben. Wenn dem Ap. einfach daran lag, die Thatsache der Auferweckung des Messias als in der Schrift geweissagt zu erweisen, so ist dies Verfahren unverständlich; es begreift sich aber, wenn er jene Thatsache hier nach der Seite betrachtet, sofern sie Jesu Person und Werk über die für Davids Person und Werk gültige Schranke erhebt.

Eben dieser Gesichtspunkt nun tritt ganz offen in Vs. 36 u. 37 hervor. Wie kommt doch P. dazu, hier David und den von Gott Auferweckten einander gegenüberzustellen? Man pflegt diese Worte als Rechtfertigung der messianischen Deutung des Psalmwortes aufzufassen: dem Bedenken gegenüber, ob denn wirklich das

---

nicht der Annahme bedarf, der den LXX vorliegende Text habe anders gelautet als der unsrige.

1) Mit Recht bemerkt Overbeck gegen Meyer, dass *διό* sich nicht über das erste Citat hinaus auf die voraufbezeichnete Thatsache sondern eben auf das citirte Schriftwort selbst bezieht.

Wort auf einen Andern als David, den Verfasser des Psalms, zu beziehen sei, werde das Recht und die Nothwendigkeit solcher Beziehung durch den Nachweis begründet, dass die dort ausgesprochene Erwartung sich an David nicht, wohl aber an Jesu erfüllt habe. Allein um das Recht jener Deutung solchem Bedenken gegenüber zu begründen, war etwas ganz Andres nachzuweisen als dies. Die Auffassung, nach welcher das Psalmwort nicht auf David sondern auf den Messias zu beziehn ist, hängt ja daran, dass der Sinn desselben nicht der ist, Gott werde seinen Heiligen in einem bestimmten Falle und für eine bestimmte Zeit vor der Verwesung bewahren, sondern der, er werde ihn überhaupt und für immer davor bewahren. P. hätte also nachweisen müssen, dass nicht jenes, sondern nur dieses der Sinn sein könne. Statt dessen würde er dies einfach voraussetzen und sich der überflüssigen Mühe unterziehen nachzuweisen, dass unter Voraussetzung dieses Sinnes das Wort an David unerfüllt geblieben ist. Also nicht zur Rechtfertigung der messianischen Deutung des Psalmworts dienen die Worte; das Recht solcher Deutung wird hier nicht erörtert sondern vorausgesetzt. Fragt sich nun, was denn diese Worte mit ihrer Gegenüberstellung erläutern oder begründen wollen (γάρ), so rekurriren wir auf die Wahrnehmung, dass bei der Schriftbeweisführung das Hauptgewicht nicht auf dem zweiten sondern auf dem erstcitirten Ausspruch liegt, in welchem eben Davids Name vorkommt, und welcher eben auch eine Gegenüberstellung involvirt, und zwar eine solche, die sich mit derjenigen in Vs. 36 f. berührt: hier wird der Punkt sein, auf welchen sich die Erläuterung resp. Begründung bezieht. Andererseits ist zu beachten, dass bei der Gegenüberstellung in Vs. 36 f. das Interesse nicht sowohl auf dem zweiten sondern auf dem ersten Gliede ruht, nicht sowohl darauf, dass bei dem von Gott Erweckten nicht stattgefunden, was bei David stattgefunden, sondern darauf, dass bei David das und das stattgefunden, während es von jenem nicht gilt; von David aber wird nicht bloss ausgesagt, dass er der Verwesung anheimgefallen, sondern zuvor noch verschiedenes Andre, und zwar in erster Linie, wem allein seine dienstliche Ausführung des göttlichen Willens galt, auf welche Sphäre sich seine heilsgeschichtliche Bedeutung beschränkte. Hienach wird γάρ die Erklärung dafür bringen, dass Gottes Verheissung an die Väter für die Zukunft die wechsellosen ὅσια Δαυίδ in Aussicht stellt, also voraussetzt, dass die bisherigen ὅσια Δαυίδ,

die durch David persönlich vermittelten Gottesordnungen, nicht *πιστά* sind: erst die Zukunft soll das Unwankelbare bringen, denn was Davids Person betrifft, so ist er nach einer nur *ἰδίᾳ γενεᾷ* zu Gute gekommenen dienstlichen Verwirklichung des Gotteswillens „entschlafen", also aus dem thätigen Wirken geschieden, und „zu seinen Vätern versammelt", also der Zahl der der Vergangenheit Angehörenden beigefügt, und „hat Verwesung gesehen", ist also in den Zustand versetzt, in welchem ein *ὑπηρετεῖν τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ* unmöglich ist — kurz seine Bedeutung als Organ des göttlichen Willens ist auf die Sphäre *ἰδίας γενεᾶς* beschränkt geblieben, m. a. W. die durch ihn persönlich verwirklichte Gottesordnung war nicht *τὰ ὅσια Δαυὶδ. τὰ πιστά.* So verhält es sich mit David, während von dem von Gott Erweckten das Gegentheil gilt.

Hienach ist also bei dem Nachweis, dass es gerade Verheissungserfüllung für Israel ist, wenn Gott Jesum durch den Tod in ein der Vergänglichkeit entnommenes Leben eingeführt hat, das Interesse darauf gerichtet, wie hiemit Jesus den für Davids heilsgeschichtliche Bedeutung gegebenen Schranken enthoben ist. Es ist aber noch näher zu bestimmen, von welcher Art diese Entschränkung gedacht ist. Es handelt sich nicht allein um die Person Jesu, nämlich um die Unauflöslichkeit, Ewigkeit, Ueberweltlichkeit seines Lebens, sondern auch um die durch ihn vermittelte Gottesordnung in ihrem Gegensatz zu der durch Davids Person vermittelten. Wenn dieselbe mit den Worten der Schrift als *τὰ πιστά* bezeichnet wird, so ist damit nur im Allgemeinen ausgesagt, dass sie als der Ewigkeit angehörig über die Veränderlichkeit und Unzulänglichkeit der zeitlich-irdischen Dinge erhaben ist. Bei Jesaias aber (vgl. Delitzsch z. Jes. 35, 3—5) wird diese Entschränkung sofort (Vs. 4. 5) näher dahin bestimmt, dass, während Davids Stellung die eines Oberhauptes über Völkerschaften war, die Zukunft einen solchen Zustand bringen wird, da zwischen Israel und einer ihm unbekannten Menschheit Verbindung und Gemeinschaft in Jehovah, dem Gotte Israels, bestehen wird: an Stelle einer national begrenzten Herrschaft, wie sie David übte, tritt ein Zustand, da Israel vermöge des an ihm verherrlichten Namens Gottes in unbegrenzter Weise auf die Menschheit Anziehung übt. Dass diese Beziehung, die Enthebung von den Schranken des Volksthums, auch im Zusam-

menhang unsrer Rede liegt, scheint sich mir dadurch zu bestätigen, wie in Vs. 36 Davids Bedeutung gekennzeichnet wird, nämlich als auf die Sphäre *ἰδίας γενεᾶς* beschränkt: Davids *γενεά* besondert sich gegenüber anderen nicht blos durch die Zeit sondern auch durch Raum und Abstammung; beschränkt war seine Bedeutung nicht bloss, sofern sie sich nicht auf nachfolgende Zeitalter erstreckte, sondern auch sofern sie sich nicht auf die Völkerwelt erstreckte. So wird denn im Gegensatz dazu die Eigenthümlichkeit der ewigen, von einem überweltlich Lebenden getragenen Gottesordnung darin bestehen, dass sie unabhängig nicht bloss vom Zeitenwechsel sondern auch von allen sonstigen Verschiedenheiten irdischer Ordnung allen Geschlechtern zu Gute kommt.

Haben wir bisher die Grundrichtung der Rede richtig erfasst, so erscheint der Abschluss Vs. 38. 39 wirklich als das, wofür er angesehen sein will (*οὖν*), als das naturgemässe, nothwendige Ergebniss des Ganzen. Overbeck kann nach seiner Auffassung des Voraufgegangenen in diesem Abschluss nichts Anderes erkennen, als eine innerlich unvorbereitete, nur äusserlich „angeschweisste“ Bezugnahme auf die eigenthümlich paulinische Weise der Heilsverkündigung, deren Beifügung zu der ganz heterogenen Rede ihren Grund nur darin haben könne, dass L. seinen Lesern gegenüber das Bedürfniss fühlte, die geschichtlich überlieferte paulinische Lehreigenthümlichkeit nicht ganz unberücksichtigt zu lassen. Bestärkt findet er sich in dieser Annahme durch die Wahrnehmung, wie diese Eigenthümlichkeit, die paulinische Rechtfertigungslehre, hier in oberflächlicher Weise so unbestimmt und zweideutig charakterisirt sei, dass nur der anderweitig Unterrichtete die Worte in bestimmterem Sinne deuten konnte, während ihr Sinn der von L. vorausgesetzten Zuhörerschaft „nur schlechthin verschlossen bleiben konnte“. Solche Zweideutigkeit nun sieht Overbeck mit Andern darin, dass die Ausdrucksweise in Vs. 39 nicht erkennen lasse, ob — im Widerspruche mit paulinischer Ueberzeugung — vorausgesetzt sei, dass im Gesetze ein *δικαιοῦσθαι* in gewisser Beziehung möglich war, oder gemäss paulinischer Lehre, dass *δικαιοσύνη* im Gesetze überhaupt nicht, sondern nur in Christo zu gewinnen ist; und wenn wirklich diese Zweideutigkeit vorläge, so könnte sie allerdings schlechthin nicht auf apostolische Lehrweisheit zurückgeführt werden. Allein Overbeck selbst bezeichnet den Versuch, letzteres als Sinn der Worte zu verweisen, mit Recht

als exegetische Künstelei und dagegen ersteres als den „nächsten“ Sinn der Worte: so hat man also nach einem entfernteren Sinne nicht zu suchen, sondern unzweideutig ist vorausgesetzt, dass es im Gesetz in irgendwelcher Beziehung ein *δικαιοῦσθαι* gab. Unklarheit könnte nur darüber zu bestehen scheinen, wo das im Gesetz mögliche *δικαιοῦσθαι* ein Ende hat und der Bereich desjenigen beginnt, wovon man im Gesetz nicht gerecht werden kann. Aber diese Unklarheit bestände jedenfalls nur gerade für die Leser des Buches und gerade nicht für die Hörer der Rede; denn diese mussten ja aus eigner Erfahrung ihres Lebens im Gesetze wissen, von welchem Punkte an das Gesetz sie beim Streben nach Gerechtigkeit im Stiche gelassen hatte, und eben an das Erfahrungsbewusstsein der Hörer wendet sich hier der Ap. Uebrigens ist für Jedermann die Ungewissheit durch den Zusammenhang ausgeschlossen, nämlich dadurch, dass P. unmittelbar zuvor gesagt, durch Jesum werde ihnen Sündenerlass verkündigt. Vorausgesetzt also ist, dass ein *δικαιοῦσθαι ἀφ᾽ ἁμαρτιῶν*, eine *δικαιοσύνη* Gotte gegenüber, im Gesetze nicht zu gewinnen war, womit sich die ebenfalls vorausgesetzte Möglichkeit eines *δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ* darauf beschränkt, dass man bei dem Streben, das Gesetz zu erfüllen, von demjenigen frei werden kann, was nach Menschenurtheil *ἀδικία* ist, ohne damit in Gottes Augen *δίκαιος* zu werden. Ist dies die Meinung, so bedarf es keines Nachweises, dass diese Voraussetzung nicht unpaulinisch ist[1]); so können auch die Worte nicht entfernt die Vorstellung wecken, als ob in Christo nur eine Vervollständigung des im Gesetze Erreichbaren geboten werde; sondern die Bezugnahme auf das Leben im Gesetz will grade das Bewusstsein von der Ohnmacht des Gesetzes in Betreff der Herstellung des rechten

---

1) Der Anstoss den man beim Vergleich mit paulinischer Lehrweise an diesen Worten genommen hat, ist, wie es scheint, zum Theil dadurch bedingt, dass man für *δικαιοῦσθαι* hier die Bedeutung „für gerecht erklärt werden“ voraussetzte und danach von vornherein nur an das Verhältniss zu Gott dachte. Dass aber hier die Bedeutung „gerecht werden“ statthat, ist m. E. wenigstens nach der Ausdrucksweise des Relativsatzes klar; somit ist nicht von der Rechtfertigung vor Gott vorausgesetzt, dass sie theilweise im Gesetze möglich sei und ihre Vollendung in Christo finde, sondern unterschieden ist zwischen einem Gerechtwerden, wie es im Gesetze, und einem Gerechtwerden, wie es nur in Christo möglich ist

Wort auf einen Andern als David, den Verfasser des Psalms, zu beziehen sei, werde das Recht und die Nothwendigkeit solcher Beziehung durch den Nachweis begründet, dass die dort ausgesprochene Erwartung sich an David nicht, wohl aber an Jesu erfüllt habe. Allein um das Recht jener Deutung solchem Bedenken gegenüber zu begründen, war etwas ganz Andres nachzuweisen als dies. Die Auffassung, nach welcher das Psalmwort nicht auf David sondern auf den Messias zu beziehn ist, hängt ja daran, dass der Sinn desselben nicht der ist, Gott werde seinen Heiligen in einem bestimmten Falle und für eine bestimmte Zeit vor der Verwesung bewahren, sondern der, er werde ihn überhaupt und für immer davor bewahren. P. hätte also nachweisen müssen, dass nicht jenes, sondern nur dieses der Sinn sein könne. Statt dessen würde er dies einfach voraussetzen und sich der überflüssigen Mühe unterziehen nachzuweisen, dass unter Voraussetzung dieses Sinnes das Wort an David unerfüllt geblieben ist. Also nicht zur Rechtfertigung der messianischen Deutung des Psalmworts dienen die Worte; das Recht solcher Deutung wird hier nicht erörtert sondern vorausgesetzt. Fragt sich nun, was denn diese Worte mit ihrer Gegenüberstellung erläutern oder begründen wollen (γάρ), so rekurriren wir auf die Wahrnehmung, dass bei der Schriftbeweisführung das Hauptgewicht nicht auf dem zweiten sondern auf dem erstcitirten Ausspruch liegt, in welchem eben Davids Name vorkommt, und welcher eben auch eine Gegenüberstellung involvirt, und zwar eine solche, die sich mit derjenigen in Vs. 36 f. berührt: hier wird der Punkt sein, auf welchen sich die Erläuterung resp. Begründung bezieht. Andererseits ist zu beachten, dass bei der Gegenüberstellung in Vs. 36 f. das Interesse nicht sowohl auf dem zweiten sondern auf dem ersten Gliede ruht, nicht sowohl darauf, dass bei dem von Gott Erweckten nicht stattgefunden, was bei David stattgefunden, sondern darauf, dass bei David das und das stattgefunden, während es von jenem nicht gilt; von David aber wird nicht bloss ausgesagt, dass er der Verwesung anheimgefallen, sondern zuvor noch verschiedenes Andre, und zwar in erster Linie, wem allein seine dienstliche Ausführung des göttlichen Willens galt, auf welche Sphäre sich seine heilsgeschichtliche Bedeutung beschränkte. Hienach wird γάρ die Erklärung dafür bringen, dass Gottes Verheissung an die Väter für die Zukunft die wechsellosen ὅσια Δαυίδ in Aussicht stellt, also voraussetzt, dass die bisherigen ὅσια Δαυίδ,

die durch David persönlich vermittelten Gottesordnungen, nicht πιστά sind: erst die Zukunft soll das Unwankelbare bringen, denn was Davids Person betrifft, so ist er nach einer nur ἰδίᾳ γενεᾷ zu Gute gekommenen dienstlichen Verwirklichung des Gotteswillens „entschlafen“, also aus dem thätigen Wirken geschieden, und „zu seinen Vätern versammelt“, also der Zahl der der Vergangenheit Angehörenden beigefügt, und „hat Verwesung gesehen“, ist also in den Zustand versetzt, in welchem ein ὑπηρετεῖν τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ unmöglich ist — kurz seine Bedeutung als Organ des göttlichen Willens ist auf die Sphäre ἰδίας γενεᾶς beschränkt geblieben, m. a. W. die durch ihn persönlich verwirklichte Gottesordnung war nicht τὰ ὅσια Δαυὶδ. τὰ πιστά. So verhält es sich mit David, während von dem von Gott Erweckten das Gegentheil gilt.

Hienach ist also bei dem Nachweis, dass es gerade Verheissungserfüllung für Israel ist, wenn Gott Jesum durch den Tod in ein der Vergänglichkeit entnommenes Leben eingeführt hat, das Interesse darauf gerichtet, wie hiemit Jesus den für Davids heilsgeschichtliche Bedeutung gegebenen Schranken enthoben ist. Es ist aber noch näher zu bestimmen, von welcher Art diese Entschränkung gedacht ist. Es handelt sich nicht allein um die Person Jesu, nämlich um die Unauflöslichkeit, Ewigkeit, Ueberweltlichkeit seines Lebens, sondern auch um die durch ihn vermittelte Gottesordnung in ihrem Gegensatz zu der durch Davids Person vermittelten. Wenn dieselbe mit den Worten der Schrift als τὰ πιστά bezeichnet wird, so ist damit nur im Allgemeinen ausgesagt, dass sie als der Ewigkeit angehörig über die Veränderlichkeit und Unzulänglichkeit der zeitlich-irdischen Dinge erhaben ist. Bei Jesaias aber (vgl. Delitzsch z. Jes. 35, 3—5) wird diese Entschränkung sofort (Vs. 4. 5) näher dahin bestimmt, dass, während Davids Stellung die eines Oberhauptes über Völkerschaften war, die Zukunft einen solchen Zustand bringen wird, da zwischen Israel und einer ihm unbekannten Menschheit Verbindung und Gemeinschaft in Jehovah, dem Gotte Israels, bestehen wird: an Stelle einer national begrenzten Herrschaft, wie sie David übte, tritt ein Zustand, da Israel vermöge des an ihm verherrlichten Namens Gottes in unbegrenzter Weise auf die Menschheit Anziehung übt. Dass diese Beziehung, die Enthebung von den Schranken des Volksthums, auch im Zusam-

menhang unsrer Rede liegt, scheint sich mir dadurch zu bestätigen, wie in Vs. 36 Davids Bedeutung gekennzeichnet wird, nämlich als auf die Sphäre *ἰδίας γενεᾶς* beschränkt: Davids *γενεά* besondert sich gegenüber anderen nicht blos durch die Zeit sondern auch durch Raum und Abstammung; beschränkt war seine Bedeutung nicht bloss, sofern sie sich nicht auf nachfolgende Zeitalter erstreckte, sondern auch sofern sie sich nicht auf die Völkerwelt erstreckte. So wird denn im Gegensatz dazu die Eigenthümlichkeit der ewigen, von einem überweltlich Lebenden getragenen Gottesordnung darin bestehen, dass sie unabhängig nicht bloss vom Zeitenwechsel sondern auch von allen sonstigen Verschiedenheiten irdischer Ordnung allen Geschlechtern zu Gute kommt.

Haben wir bisher die Grundrichtung der Rede richtig erfasst, so erscheint der Abschluss Vs. 38. 39 wirklich als das, wofür er angesehen sein will (*οὖν*), als das naturgemässe, nothwendige Ergebniss des Ganzen. Overbeck kann nach seiner Auffassung des Voraufgegangenen in diesem Abschluss nichts Anderes erkennen, als eine innerlich unvorbereitete, nur äusserlich „angeschweisste" Bezugnahme auf die eigenthümlich paulinische Weise der Heilsverkündigung, deren Beifügung zu der ganz heterogenen Rede ihren Grund nur darin haben könne, dass L. seinen Lesern gegenüber das Bedürfniss fühlte, die geschichtlich überlieferte paulinische Lehreigenthümlichkeit nicht ganz unberücksichtigt zu lassen. Bestärkt findet er sich in dieser Annahme durch die Wahrnehmung, wie diese Eigenthümlichkeit, die paulinische Rechtfertigungslehre, hier in oberflächlicher Weise so unbestimmt und zweideutig charakterisirt sei, dass nur der anderweitig Unterrichtete die Worte in bestimmterem Sinne deuten konnte, während ihr Sinn der von L. vorausgesetzten Zuhörerschaft „nur schlechthin verschlossen bleiben konnte". Solche Zweideutigkeit nun sieht Overbeck mit Andern darin, dass die Ausdrucksweise in Vs. 39 nicht erkennen lasse, ob — im Widerspruche mit paulinischer Ueberzeugung — vorausgesetzt sei, dass im Gesetze ein *δικαιοῦσθαι* in gewisser Beziehung möglich war, oder gemäss paulinischer Lehre, dass *δικαιοσύνη* im Gesetze überhaupt nicht, sondern nur in Christo zu gewinnen ist; und wenn wirklich diese Zweideutigkeit vorläge, so könnte sie allerdings schlechthin nicht auf apostolische Lehrweisheit zurückgeführt werden. Allein Overbeck selbst bezeichnet den Versuch, letzteres als Sinn der Worte zu verweisen, mit Recht

als exegetische Künstelei und dagegen ersteres als den „nächsten“ Sinn der Worte: so hat man also nach einem entfernteren Sinne nicht zu suchen, sondern unzweideutig ist vorausgesetzt, dass es im Gesetz in irgendwelcher Beziehung ein *δικαιοῦσθαι* gab. Unklarheit könnte nur darüber zu bestehen scheinen, wo das im Gesetz mögliche *δικαιοῦσθαι* ein Ende hat und der Bereich desjenigen beginnt, wovon man im Gesetz nicht gerecht werden kann. Aber diese Unklarheit bestände jedenfalls nur gerade für die Leser des Buches und gerade nicht für die Hörer der Rede; denn diese mussten ja aus eigner Erfahrung ihres Lebens im Gesetze wissen, von welchem Punkte an das Gesetz sie beim Streben nach Gerechtigkeit im Stiche gelassen hatte, und eben an das Erfahrungsbewusstsein der Hörer wendet sich hier der Ap. Uebrigens ist für Jedermann die Ungewissheit durch den Zusammenhang ausgeschlossen, nämlich dadurch, dass P. unmittelbar zuvor gesagt, durch Jesum werde ihnen Sündenerlass verkündigt. Vorausgesetzt also ist, dass ein *δικαιοῦσθαι ἀφ᾽ ἁμαρτιῶν*, eine *δικαιοσύνη* Gotte gegenüber, im Gesetze nicht zu gewinnen war, womit sich die ebenfalls vorausgesetzte Möglichkeit eines *δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ* darauf beschränkt, dass man bei dem Streben, das Gesetz zu erfüllen, von demjenigen frei werden kann, was nach Menschenurtheil *ἀδικία* ist, ohne damit in Gottes Augen *δίκαιος* zu werden. Ist dies die Meinung, so bedarf es keines Nachweises, dass diese Voraussetzung nicht unpaulinisch ist[1]); so können auch die Worte nicht entfernt die Vorstellung wecken, als ob in Christo nur eine Vervollständigung des im Gesetze Erreichbaren geboten werde; sondern die Bezugnahme auf das Leben im Gesetz will grade das Bewusstsein von der Ohnmacht des Gesetzes in Betreff der Herstellung des rechten

---

1) Der Anstoss den man beim Vergleich mit paulinischer Lehrweise an diesen Worten genommen hat, ist, wie es scheint, zum Theil dadurch bedingt, dass man für *δικαιοῦσθαι* hier die Bedeutung „für gerecht erklärt werden“ voraussetzte und danach von vornherein nur an das Verhältniss zu Gott dachte. Dass aber hier die Bedeutung „gerecht werden“ statthat, ist m. E. wenigstens nach der Ausdrucksweise des Relativsatzes klar; somit ist nicht von der Rechtfertigung vor Gott vorausgesetzt, dass sie theilweise im Gesetze möglich sei und ihre Vollendung in Christo finde, sondern unterschieden ist zwischen einem Gerechtwerden, wie es im Gesetze, und einem Gerechtwerden, wie es nur in Christo möglich ist

Verhältnisses zu Gott wachrufen, um ihr die Vollgenugsamkeit des Glaubens an Christum gegenüberzustellen.

Einen weiteren auffallenden Mangel an Deutlichkeit der Charakteristik paulinischer Lehreigenthümlichkeit findet auch Overbeck in der Art, wie hier die Sündenvergebung mit der geschichtlichen Persönlichkeit des Heilsmittlers in Verbindung gebracht sei, nämlich darin, dass nicht speciell der Tod Christi als Sühne der Sünden hervorgehoben, sondern die Sündenvergebung nur ebenso wie in den petrinischen Reden im Allgemeinen an die aus der Auferstehung erwiesene Messianität Jesu geknüpft werde. Hiemit schliesst er sich an Baur (S. 102 ff.) an, welcher darauf hinweist, dass auch in diesem Punkte diese angeblich paulinische Heilsverkündigung ganz nur das Gepräge der in den petrinischen Reden charakterisirten Lehrweise trage, und eben damit die eigenthümlich paulinische Auffassungsweise des Todes Christi vermissen lasse. Denn während für P., nachdem er durch das dem jüdischen Bewusstsein zunächst liegende Aergerniss am Tode des Heilsmittlers zu der Gewissheit gelangt, dass derselbe zur Sühne der Sünden nothwendig gewesen, dieser Tod als Ursache der Sündenvergebung im Mittelpunkt der Heilslehre steht, weiss jene petrinische Verkündigung und ebenso die vorliegende Rede jenes Aergerniss nur so zu beseitigen, dass sie „vom Tode Jesu nur spricht, um ein um so grösseres Gewicht auf die Auferstehung zu legen". Das Befremdliche also soll darin bestehen, dass, während es dem historischen P. im Unterschiede von den Uraposteln eigenthümlich ist, dem Tode Christi eine direkte, selbständige Heilsbedeutung als Sündensühne beizumessen, P. nach der AG. nur ebenso wie die Urapostel den Tod Christi nur als Durchgangsmoment und Voraussetzung für die Auferstehung zu würdigen weiss und nur in der durch die Auferstehung im Einklang mit der Schrift legitimirten Heilsmittlerstellung Christi überhaupt begründet weiss, dass er der Vermittler der Sündenvergebung ist. Soweit nun dieses Befremden sich darauf bezieht, dass die AG. auch in diesem Punkte den Unterschied zwischen paulinischer und urapostolischer Verkündigung verwische, ruht es auf der Voraussetzung, dass ein solcher Unterschied bestanden habe, und diese wiederum hängt theils an dem exegetischen Verständniss der petrinischen Reden, theils an der auf dem Standpunkte dieser Kritiker willkürlich erscheinenden Annahme, dass die dort gegebene Charakteristik der ur-

apostolischen Verkündigung wenigstens in Bezug auf den in Rede stehenden Punkt historisch treu und zutreffend ist. Für uns, die wir nicht von dem petrinischen Theile unsers Buches herkommen sondern in dem paulinischen Theile die sichere Basis suchen, um über jenen ein Urtheil zu gewinnen, muss diese Frage nach dem Verhältniss zwischen paulinischer und urapostolischer Verkündigung hier noch ausser Betracht bleiben, und indem wir also jene Voraussetzung bei Seite lassen, gereicht uns zur vorläufigen Beruhigung, dass P. selbst 1 Cor. 15, 1 ff. in Betreff der fundamentalen Stücke der Heilsverkündigung, speciell auch in Betreff des Todes Christi eine Verschiedenheit seiner und der urapostolischen Verkündigung nicht voraussetzt, vielmehr ihre Uebereinstimmung versichert. Sollte sich dann das bezeichnete Verständniss einerseits der paulinischen Rede andrerseits der petrinischen Verkündigung bestätigen, so würde nicht zu urtheilen sein, dass L. vom Standpunkt unentwickelter petrinischer Lehre aus den Fortschritt der paulinischen Verkündigung verwischt, diese auf die tiefere petrinische Stufe zurückversetzt habe, sondern dass er das Wesentliche gleichermassen der paulinischen wie der urapostolischen Verkündigung verkannt hat; die Erklärung würde also nicht an einem Interesse, zwei verschiedene Stufen apostolischer Verkündigung zu nivelliren, gesucht werden können, sondern nur in dem Unvermögen, die beiden gemeinsame Fundamentallehre zu fassen. Wie wäre aber ein solches Unvermögen denkbar bei einem Verfasser, welcher jedenfalls ganz innerhalb der von P. gesammelten Christenheit steht, und zu einer Zeit, für welche, wie die Schriften der apost. Väter lehren, die Ueberzeugung, dass der Tod Christi zur Sühne der Sünden Heilsfundament ist, allgemeine und selbstverständliche Voraussetzung war! Nun fanden wir aber auch in den früher erörterten paulinischen Reden des letzten Theiles der AG. den Tod Christi in ganz anderer Weise aufgefasst, als es in unsrer Rede der Fall sein soll. Denn nicht nur wird 26, 23, in der Charakterisirung des der paulinischen Verkündigung und der Prophetie gemeinsamen Inhalts, die Leidensbestimmung des Heilsmittlers als selbständiges Moment vor der nicht für sich allein hervorgehobenen Thatsache der Auferstehung betont, sondern auch 20, 23 grade die Selbsthingabe in den Tod als dasjenige genannt, wodurch die Herstellung einer Gemeinde des Herrn bedingt ist. Hienach kann für den P. der AG. der Tod Christi

nicht die Bedeutung eines Durchgangs zum Auferstehungsleben haben, und dass und inwiefern er selbständige und positive Heilsbedeutung hat, wird sicherlich da nicht unberührt geblieben sein, wo der Vf. die erste und eingehendste Darstellung paulinischer Lehrweise gibt.

Schon Baur selbst hat nicht unbemerkt gelassen, wie gar nicht davon die Rede sein könne, dass hier der Tod Jesu möglichst in den Hintergrund gestellt sei. Vielmehr beginnt der Haupttheil der Rede eben mit dem Leidensgeschick des Erlösers und grade bei diesem verweilt der geschichtliche Ueberblick am längsten, während die Auferweckung zunächst nur eben erwähnt wird; und so gar nicht verhält es sich so, dass vom Leiden nur gesprochen würde, um die Auferstehung um so stärker zu betonen, dass vielmehr, bevor von der Auferstehung gesprochen wird, aufs stärkste betont ist, dass das Leiden die Erfüllung der auf den Heilsmittler zielenden Prophetie, die Verwirklichung des in der Schrift bezeugten Willens Gottes war. Allerdings weist P. hiebei noch nicht ausdrücklich darauf hin, dass die Prophetie das Leiden als ein Moment von besonderer positiver Heilsbedeutung weissage; sondern zuvor erwähnt er die Thatsache, dass Gott den Begrabenen nicht im Tode gelassen sondern zum höheren Leben erweckt hat. Aber wenn er dann betont, dass der Inhalt seiner Verkündigung, eben die vorausbezeichneten Thatsachen, zusammengefasst in den Worten *ἀναστήσας Ἰησοῦν*, Verwirklichung der Verheissung, der den Vätern zugesagten *σωτηρία* sei, so kann doch an der Verheissungserfüllung das Leidensgeschick nicht als blosse Voraussetzung für etwas Anderes betheiligt gedacht sein, sondern es ist vielmehr unmittelbar nahe gelegt der Gedanke, dass grade das Leiden, freilich nur unter Voraussetzung nachgefolgter Auferweckung, in erster Linie Mittel zur Verheissungserfüllung, zur Verwirklichung der *σωτηρία* war, also in erster Linie in Betracht kommt, wenn Vs. 38 f. näher bestimmt wird, worin die verheissene *σωτηρία* bestehe. So ist m. E. die Rede grade darauf angelegt, dass den Hörern Christi Leidensgeschick und Vergebung der Sünden neben einander zu stehen komme; das *διὰ τούτου* bedeutet nach dem Voraufgegangenen: „durch das der Prophetie entsprechende Leidensgeschick dessen, der als Sohn Gottes und als von Gott Auferweckter nach der Schrift der verheissene Heilsmittler ist.“

Hinwiederum erscheint nun naturgemäss, dass P., indem er

abschliessend darlegt, worauf die gegenwärtige Heilsverkündigung hinauswill, grade Sündenvergebung und Rechtfertigung, und diese allein, als Frucht der Sendung des Erlösers nennt. Gegenüber der Erwartung eines solchen Erretters, der durch Machtwirkung eine äusserlich irdische Herrlichkeit herstellt, legt er alles Gewicht darauf, dass Jesus durch Leidensgeschick und Eintritt in ein jenseitiges, ewiges Leben das durch die Sünde gestörte Verhältniss zu Gott wiederhergestellt, das rein innerliche Gut der Gerechtigkeit zu Wege gebracht hat. Und andrerseits der Hervorhebung der Enthebung Jesu von den die heilsgeschichtliche Bedeutung Davids beengenden Schranken entspricht es, dass er damit schliesst, wie das Israel auszeichnende Gesetz zur Gewinnung der Gerechtigkeit vor Gott ohnmächtig war, dagegen in Christo für Jeden durch den Glauben die volle Gerechtigkeit zu gewinnen ist. So spricht er vor der aus Juden und Nichtjuden zusammengesetzten Gemeinde des wahren Gottes. Der Unterschied zwischen Beiden bleibt in der Schlussanrede ausser Betracht. Das Heil in Christo ist für beide Theile das gleiche und auf gleichem Wege zu gewinnen. Die synagogale Verkündigung zielt dahin, die jüdische Cultusgemeinschaft zu einer solchen Gemeinde zu wandeln, innerhalb deren die Nichtjuden an dem für Israel gesendeten Heile, welches wesentlich in Sündenvergebung und Rechtfertigung besteht, den vollen, gleichen, nur durch Glauben bedingten Antheil haben.

Und eben damit wohnt ihr, wie der Erfolg (Vs. 42 ff.) zeigt, Tendenz und Kraft inne, die Synagoge auf die Höhe ihres Missionsberufes für die heidnische Umgebung zu erheben, die letztere zur Synagoge heranzuziehen. Es gehört zu den auffallendsten Erscheinungen der an Ungewöhnlichem so reichen Geschichte unsres Buches, wenn berichtet wird, dass am nächsten Sabbat fast die gesammte Bevölkerung der Stadt, um das Wort des Herrn zu hören, zum synagogalen Gottesdienst wallfahrtete. Die heidnische Bevölkerung einer Stadt, welche noch dazu römische Kolonie ist, strömt zur Synagoge der Juden, um dort zwei reisende Rabbiner zu hören! Verachtung und Abscheu gegen das Judenthum sind vergessen, überwunden auch der Stolz der römischen Bürger (vgl. 16, 21); sie schämen sich nicht, sich den bemitleideten und verspotteten Judengenossen anzuschliessen. Es ist zu verwundern, dass die Kritiker so gleichmüthig über diesen Punkt hinweggehen und nicht ihn vor andern unter den

Unwahrscheinlichkeiten nennen, in welchen der ungeschichtliche Charakter unsres Buches zu Tage trete. Allerdings fügt er sich unter keinen der Gesichtspunkte, nach welchen der Vf. seine Geschichte erdichtet haben soll. Dient dieser Zug etwa dem Interesse, dem Judenthum als Institution zu huldigen? zu zeigen, wie die Synagoge es war, die der ap. Verkündigung ihre grössten Erfolge in der Heidenwelt bereiten konnte? Allein nicht um dessen willen, was die Synagoge bot, übte die synagogale Verkündigung der Apostel solche Anziehung aus; sondern dasjenige, was diese im Unterschiede von der Synagoge bot, zog die Masse der Bevölkerung dahin, wohin sich bisher nur Einzelne gewendet hatten. So dass dieser Vorgang eher im Gegentheil dem Judenthum zur Schande gereicht, sofern sich hier zeigt, wie die ap. Verkündigung mit einem Schlage zu Wege bringt, was die Synagoge seit lange nur mit schwachem Erfolge erstrebte. Andrerseits kann hier doch auch nicht ein „nationaler Antijudaismus“ im Spiele sein, nicht das Interesse, die Heiden im Contrast mit den Juden als die für das Evangelium Empfänglichen hinzustellen; denn bis zu dem Vs. 44 bezeichneten Moment ist auf Seite der Synagogengemeinde noch keineswegs eine Unempfänglichkeit hervorgetreten, mit welcher das Zuströmen der Heiden contrastirte. Ist also nicht ersichtlich, dass ein ungeschichtliches Interesse von Einfluss gewesen, so dürfen wir vertrauen, dass dies befremdliche und in der AG. selbst einzig dastehende Ereigniss geschichtlich zu erklären ist. Jedenfalls bedarf es zur Erklärung der Voraussetzung, dass die Bevölkerung Antiochiens in aussergewöhnlichem Masse von der die heidnische Welt durchziehenden Sehnsucht nach wahrer Gotteserkenntniss erfasst war, und es ist kein Grund, dies für unwahrscheinlich zu halten (vgl. Ewald, Ap. ZA. S. 422). Aber wenn doch diese vorhandene Sehnsucht bisher nur Einzelne dazu drängen konnte, der jüdischen Cultusgemeinschaft sich zuzuwenden, — woher das plötzliche Durchbrechen derselben bei der Masse? Eine derartige Verkündigung, wie Overbeck sie in unsrer Rede findet, bot schlechthin Nichts, um die bisher übermächtige Abneigung gegen die Synagoge zurücktreten zu lassen; wohl aber wird diese Wirkung begreiflich, wenn das oben dargelegte Verständniss der Rede das richtige ist. Bisher war die Anziehungskraft der synagogalen Gottesverehruug auf die heidnische Umgebung dadurch beeinträchtigt, dass für die Synogoge Israels Nationalität und Gesetz

das Uebergeordnete war, so dass die Stellung der nicht übertretenden φοβούμενοι τὸν θεόν als eine niedrigere erschien, dagegen als eigentliches Ziel der Mission die Einverleibung in das in Bezug auf das Verhältniss zu Gott bevorrechtete Judenthum. Wer sich der Synagoge anschloss, ohne Jude zu werden, konnte es nicht mit dem Bewusstsein, in dem Glauben an Gott vollständig das zu haben, was er suchte, nur mit dem beunruhigenden Gedanken, als fehle ihm zum Heile etwas Wesentliches, solange er nicht Israels Gesetz und Volksthum angenommen. Jetzt kam die überraschende Kunde von einer Synagogenverkündigung, welche proclamirte, dass Israels Volksthum und Sonderstellung keine höhere Bedeutung habe, als dem übergeordneten Rathschluss Gottes als Organ zu dienen, dass das Heil wesentlich in nichts Andrem bestehe als in der Wiederherstellung des rechten Verhältnisses zu Gott, dass hiefür das Gesetz Mosis nichts austrage, dagegen für Jeden im Glauben der Vollbesitz des Heilsgutes gegeben sei. Nun schien die Synagoge die Pforten zu öffnen, um allen nach dem Heil Verlangenden volle Befriedigung und ungeschmälerten Besitz zu gewähren, und vor solcher Aussicht konnten die nationalen und socialen Vorurtheile gegen den jüdischen Stamm und dessen Gebräuche in den Hintergrund treten: die Hoffnung auf wirkliche Befriedigung der Heilssehnsucht konnte geneigt machen, den immerhin lästigen und bedenklichen Anschlus an jüdische Gemeinschaft und Sitte mit in den Kauf zu nehmen.

Nur daraus begreift sich ja auch das Verhalten der Majorität der Synagoge, dass sie erkannte, die ap. Predigt stehe in direktem Gegensatz zu dem stolzen Vorrechtsbewusstsein Israels und ziele auf nichts Andres, als Juden und Heiden auf gleiche Stufe des Anrechtes in Bezug auf den Heilsbesitz und das Verhältniss zu Gott zu stellen. Unläugbar ist wieder sehr auffallend, was L. Vs. 45 über dieses Verhalten berichtet. Man sollte meinen, es müsste für das jüdische Bewusstsein auf's höchste schmeichelhaft gewesen sein, dass der Zudrang der heidnischen Bevölkerung zur Synagoge sich in solchem Masse steigerte; sehr nahe scheint die Erwägung zu liegen, dass die Juden es sehr gerne sehen mussten, wenn durch die ap. Predigt Heiden in den Synagogengottesdienst gezogen wurden.[1]) Aber auch hier zeigt sich

1) vgl. Kling („über den histor. Charakter der A. G. u. s. w.") Stud. und Krit. 1837, S. 306.

wieder, wie wenig die Erwägungen, mit welchen man sich herkömmlicherweise die in Rede stehende Darstellung der A. G. zurechtzulegen sucht, der Geschichte entsprechen: nicht freudigen Stolz, nur bittere Gefühle weckt das Zuströmen der Heiden und treibt die Juden in die schärfste Opposition gegen die Verkündigung, welche dies zu Wege gebracht hat. Aus der Wirkung wird ihnen der eigentliche Sinn der Predigt klar. Das erste Anhören hatte sie nicht sofort die volle Tragweite des Gesagten erkennen lassen; aber der Erfolg benimmt ihnen die Ungewissheit: was für die Heiden das Signal wird, plötzlich in Masse die bisher gemiedene Synagoge zu stürmen, kann für die Juden nichts andres bedeuten als das Ende ihres Anspruches, den Heiden gegenüber in Bezug auf das Heil Gottes bevorrechtet zu sein. —

Wir haben nunmehr das Ergebniss dieser Erörterung zu präcisieren.

Indem der P. der AG. seine Wirksamkeit auf völkerweltlichem Gebiete nicht anders als innerhalb der Cultusgemeinschaft der jüdischen Diaspora eröffnet, thut er es nicht in der Meinung, als seien die Juden zum Heilsempfang in dem Sinne näher berechtigt, dass nur die Abweisung von ihrer Seite ein Recht der Heiden auf Heilsantheil erstehn lassen können, als sei eigentlich der Heilsempfang an die Zugehörigkeit zu Israel und an die Unterstellung unter sein Gesetz gebunden. Vielmehr ist gerade seine synagogale Verkündigung selbst dahin gerichtet, das Heil in Christo als von jüdischer Nationalität und Gesetzesbeobachtung unabhängig darzustellen. Im Gegensatze zu der Erwartung einer wesentlich auf das Volksthum Israels abzielenden *σωτηρία* verkündet er als das entsprechende Ziel der Geschichte Israels und als die schriftgemässe Erfüllung der Verheissung Israels, dass Jesus, der Sohn Gottes, durch den Tod in ein jenseitiges Leben eingegangen, um deswillen, im Unterschiede von David, der Mittler einer ewigen, der zeitlichen und nationalen Beschränktheit enthobenen Gottesordnung geworden ist, dass demnach das in Christo vorhandene Heil wesentlich in der im Worte dargebotenen Sündenvergebung und in der durch Gesetzesbeobachtung nicht zu gewinnenden, aber in Christo für Jeden im Glauben zugänglichen Rechtfertigung vor Gott besteht. Demgemäss richtet er seine Heilsanerbietung gleicherweise wie an die israelitischen auch an die nichtjüdischen Glieder der Synagogengemeinde; den Heiden eröffnet die Kunde von dieser Predigt die Aussicht, als

voll- und gleichberechtigte Heilsempfänger der Synagogengemeinschaft sich anschliessen zu können; und den Juden drängt sich die Gewissheit auf, dass diese Verkündigung mit ihren Vorrechtsansprüchen gegenüber den Heiden unverträglich ist.

Hienach urtheilen wir, dass L. hier den Standpunkt und die Verkündigungsweise des Ap. P. mit voller Klarheit und Wahrheit zum Ausdruck gebracht hat. Gewiss ist es unter allen paulin. Reden in der AG. gerade diese, welche den Anspruch erhebt, eine Charakterisirung der paulin. Verkündigung des Ev. zu bieten. Sie entspricht aber auch der Erwartung, zu welcher sie berechtigt. Sie zeigt den Ap., wie er inmitten der jüdischen Cultusgemeinde die im Gesetz gegebene Scheidewand zwischen Juden und Heiden für das Verhältniss zu Gott aufhebt und als für alle unterschiedslos gleich die Rechtfertigung durch den Glauben an Christum proklamirt.

Wenn die Synagogengemeinde dieser Verkündigung Raum gibt, so wird sie in höherem Masse als bisher ihren Missionsberuf für die Heidenwelt erfüllen und die israelitische Cultusgemeinschaft wird der Mittelpunkt sein, um welchen gesammelt aus den Heiden die Gläubigen sich zur Gemeinde Gottes in Christo zusammenschliessen. Durch Vermittelung der Synagoge wird es zur Berufung der Heiden kommen. Und eben dies, die Berufung der Heiden, ist das letzte Ziel, worauf die paulin. Synagogenpredigt gerichtet ist, und sie ist es, welche er als das ihm eigentlich aufgetragene Werk von vornherein ins Auge gefasst hat (Vs. 47). —

Hienach ist es undenkbar, dass das diese Darstellung beherrschende Interesse dahin gehen sollte, die Berufung der Heiden zu rechtfertigen. Overbeck, indem er dies statuirt und einen Widerspruch gegen den in Röm. 9—11 dargelegten Standpunkt des P. constatirt, findet freilich den Wiederspruch nicht an sich darin, dass der Verf. der AG. gegenüber der paulin. Heidenberufung das Bedürfniss der Apologie empfindet. Denn Overbeck statuirt, dass auch die paulin. Erörterung in Röm. 9—11 eben von diesem Bedürfniss ausgehe. Er findet den Widerspruch nur in der Art, wie die Apologie durchgeführt wird (vgl. oben S. 446). Wir unsrerseits aber würden einen Widerspruch schon darin finden, wenn nur überhaupt L. dahin tendirte, die paulin. Heidenberufung zu rechtfertigen. Denn dies ist dem Ap. P. in Röm. 9—11 nicht in den Sinn gekommen, und konnte

ihm nicht in den Sinn kommen. Die Thatsache, die durch seinen Dienst herbeigeführt war, dass die Heiden zur Heilsgemeinschaft gelangt waren, konnte ihm kein Bedenken erwecken, sondern war für ihn ein über alle Bedenken erhabenes Werk der Barmherzigkeit Gottes. Es würde eine tiefgehende Differenz der religiösen Anschauung verrathen, wenn L. diesem Werke gegenüber das Bedürfniss der Apologie gefühlt und bethätigt hätte. Wir fanden nun aber auch bisher schon, dass ein solches Interesse dem L. fern liegt (vgl. S. 214 f. 243). Und ebenso erscheint dasselbe hier nach der obigen Darlegung unannehmbar. Wenn L. zur Darstellung bringt, wie P. bei seiner synagogalen Wirksamkeit eben die Berufung der Heiden bezielt, als welche er im Einklang mit der Schrift als das ihm von Gott aufgetragene Werk erkennt, wie sollte er dabei das Bedürfniss haben, dies Werk noch erst zu rechtfertigen?

Allerdings ist das beherrschende Interesse auch bei diesem Theil der Darstellung ein apologetisches. Aber es ist kein anderes als dasjenige, welches wir bisher als die AG. überhaupt beherrschend aufgezeigt haben, kein anderes als dasjenige, welches der paulin. Erörterung Röm. 9—11 zu Grunde liegt, das Interesse, die Thatsache der Ausgeschlossenheit Israels von der Heilsgemeinschaft zu rechtfertigen. Wir haben zu zeigen, in welcher besondern Weise das Interesse an diesem Punkt der Darstellung zur Geltung kommt.

Wenn wir berechtigt waren, zur Bestimmung des den Vf. leitenden Interesses von dem Schlussabschnitt der AG. auszugehen und zwar vornehmlich von der Erklärung, welche der Ap. nach erfolgter Entscheidung der Judenschaft abgegeben hat (S. 212 ff), so werden wir auch jetzt vornehmlich die Erklärung in's Auge zu fassen haben, mit welcher die Apost. am zweiten Sabbat der zum Widerspruch gegen das Ev. entschiedenen Judenschaft entgegentreten (Vs. 46. 47), und mit ihr zusammen die in gleicher Situation zu Corinth von P. gesprochenen Worte (18, 6). Offenbar nun sind diese Erklärungen in der Hauptsache ebenso wie die zu Rom abgegebene apologetischer Natur, und was das Bedürfniss solcher Apologie in dem Ap. erweckt, ist hier wie dort die nach des Ap. Ueberzeugung nunmehr zu Tage liegende Thatsache, dass die Judenschaft als Ganzes genommen nunmehr von dem in Christo dargebotenen Heil Gottes ausgeschlossen dasteht. Jm Unterschiede aber von der römischen

Erklärung trägt die Apologie in Antiochien und Korinth ein persönliches Gepräge. Während P. in Rom die Thatsache als solche rechtfertigt, d. h. als dem Heilsplan Gottes entsprechend aufzeigt, bethätigt er hier das Bedürfniss, dieserhalb sich selber zu entlasten: *καθαρὸς ἐγώ* (18, 6). Es ist ihm Bedürfniss zu konstatiren, dass er selbst an der nunmehr entschiedenen Ausgeschlossenheit der Synagoge von dem Heil in Christo keine Schuld trägt, dass vielmehr die Juden selbst die Schuld trifft (*τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν* 18, 6).

Die Verschuldung der Juden aber setzt er darein, dass sie das Wort Gottes von sich abweisen und sich selbst des ewigen Lebens nicht wert achten (13, 46). Das Wort Gottes, dessen gläubige Annahme für die Theilhaberschaft am Heil Gottes Bedingung ist, ist ihnen nicht vorenthalten, sondern verkündigt worden, aber sie ihrerseits haben es nicht annehmen wollen; sie selbst haben sich des ewigen Lebens nicht wert geachtet, während es ihnen doch angeboten wurde. Von Seiten Gottes beziehungsweise seiner Diener ist das Nöthige geschehen, dass sie des Heiles theilhaftig würden, aber sie haben nicht gewollt.

So kann er aber sprechen nur in dem Bewusstsein, dass das Heil den Juden nicht blos überhaupt angeboten worden ist, sondern so wie es nothwendig war, nämlich unter Wahrung der heilsplanmässigen Ordnung. Dahin deuten die Worte *ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* (13, 46). Er bekundet damit die Ueberzeugung, dass, den Juden zuerst zu predigen, für ihn eine Pflicht war, ohne deren Beobachtung er nicht das Bewusstsein haben könnte schuldlos zu sein, dass die Juden in dieser Beziehung einen Anspruch haben, dessen Verletzung ihnen einen Entschuldigungsgrund dargeboten haben würde. Welcher Art diese Nothwendigkeit ist, und worauf sie sich gründet, bestimmt sich nach dem oben (S. 449 ff.) Gesagten folgendermassen:

Auf Grund der Geschichte und hl. Schrift Israels weiss P. dies Volk zu dem Ende aus allen Völkern ausgesondert, dass es Gott zur Hinausführung seines Heilsrathschlusses zum Organ und Vermittler diene. Nachdem dasselbe mit seiner Verkennung und Verwerfung des Heilsmittlers unbewusst dazu gedient hat, dass die Heilsvermittlung so wie Gott es wollte zu Stande kam, so nämlich dass Sündenvergebung im Glauben für Jedermann zu gewinnen ist, soll es jetzt dazu dienen, dass das Heil allen Völ-

kern kund werde. Darum hat Gott veranstaltet, dass gleichzeitig mit der Bezeugung Jesu in Palästina auch zu demjenigen Theil des Volkes die Heilsbotschaft hinausgetragen werde, welcher, überallhin durch die *οἰκουμένη* zerstreut, mitten in der Völkerwelt als missionirender Träger wahrer Gottesverehrung dasteht. Der Synagoge wird das Ev. gebracht, damit sie durch gläubige Annahme desselben in den Stand gesetzt werde, gemäss dem heilsgeschichtlichen Sonderberufe Israels die heidnische Umgebung zu der in ihr verkündigten und geglaubten Heilswahrheit heranzuziehen. Dieser verheissungsmässige Beruf Israels begründet die Nothwendigkeit, dass zunächst der Versuch gemacht werde, die Synagogengemeinde als solche für das Ev. zu gewinnen, dass die auf Gewinnung der Völkerwelt abzielende ap. Verkündigung zunächst den Juden das Heil Gottes darbiete.

Daraufhin, dass P. dieser Nothwendigkeit entsprochen hat, darf er sich von jeder Mitschuld frei achten.

Uebrigens, indem P. solchergestalt sich selber rechtfertigt, ist es ihm nicht darum zu thun, in den Augen der Juden für gerechtfertigt zu gelten. Sondern, sofern diese Erklärungen apologetischen Charakter haben, rechtfertigt er sich vor sich selber. Den Juden gegenüber sind diese Erklärungen nichts weniger als gewinnend, sondern vielmehr darauf gerichtet, ihnen die bittersten Empfindungen zu erwecken.

Die antiochenische Erklärung, als Reaktion auf die Haltung der Judenschaft betrachtet, erscheint ganz darauf berechnet, den Stolz der Judenschaft so empfindlich wie möglich zu demüthigen. Die Juden, indem sie am zweiten Sabbat angesichts der zuströmmenden Heidenmenge sich zur Opposition gegen die ap. Verkündigung wendeten, thaten dies im Grunde deshalb, weil sie das Wort Gottes für sich allein haben wollten und sich allein des ewigen Lebens wert achteten; nichts Bittreres und Demüthigenderes lässt sich denken als die Antwort: ihr stosst das Wort Gottes von euch und achtet euch selbst des ewigen Lebens nicht wert. Die Juden hatten als selbstverständlich vorausgesetzt, dass sie einen ausschliesslichen Anspruch hätten, das Heil dargeboten zu erhalten; die App. dagegen reden von dem Zwang einer Nothwendigkeit, ihnen das Heil zuerst darzubieten. In der Haltung der Juden lag die Erklärung: wenn eure Botschaft nicht uns allein sondern auch den Heiden gelten soll, so wollen wir von ihr nichts wissen; die App. erwidern mit der Erklärung: wir

konnten nur nicht anders, als dieselbe euch zuerst zu bringen, sind aber jetzt Willens, ohne Umwege unserm Berufe nachzugehen, der uns an die ganze Völkerwelt weis't. Diese Erklärung will die Juden durch das Bekenntniss demüthigen, dass den App. der Versuch, die Synagogengemeinde als solche zu gewinnen, eine nothgedrungene Abweichung von der geraden Richtung ihres Berufes war; sie will ihnen die bittere Wahrheit zu Gemüthe führen, dass sie selbst ihr Heil verscherzt haben; sie will ihnen endlich das Harte ankündigen, dass das von ihnen Verscherzte den Heiden bestimmt ist. — Aehnlich verhält es sich mit der corinthischen Erklärung (18, 6), deren gegen die Juden gerichtete Schärfe noch durch die Art und Weise erhöht wird, wie P. den Bruch mit der Synagoge vollzieht, nämlich mit Ausschütteln der Gewänder und so, dass er das Nebenhaus der Synagoge zur Predigtstätte nimmt, also in möglichst empfindlicher, wehethuender Weise. — Für die Bestimmung des historischen Interesses des Vf. ergibt sich hienach folgendes.

In Gemässheit des für seine Gesammtauffassung der Geschichte massgebenden religiös-apologetischen Interesses, wie wir es, von dem Schlussabschnitt ausgehend, aufgezeigt haben, hat L., im Einklang mit der paulinischen Reflexion Röm. 10, 1 ff. (vgl. S. 192 ff.), bei Darstellung der ausserpalästinensisch-paulinischen Mission in erster Linie aufzeigen wollen, wie für den successiven durch das ganze Gebiet der Diaspora sich vollziehenden Prozess der Ausscheidung des Judenthums aus der Heilsgemeinschaft die Schuld lediglich die Juden selbst trifft. Zu dem Ende berichtet er, wie P., indem er das Ziel seines Berufes, die Berufung der Völkerwelt, verfolgt, dasselbe in Rücksicht auf den heilsgeschichtlichen Mittlerberuf des Volkes Israel zunächst mittels Gewinnung der Synagoge erstrebt hat, so dass von daher den Juden kein Vorwand gelassen ist. Es ist, und zwar unter Wahrung der heilsplanmässigen Ordnung, den Juden das Heil dargeboten, aber von ihnen verschmäht worden: die Ursache ihrer Ausschliessung ist lediglich die Abweisung der apostolischen Verkündigung. Die apostolische Verkündigung aber, wie P. sie den Juden brachte, bestand darin, dass im Einklang mit der hl. Geschichte und Schrift Israels auf Grund der Thatsache der Auferstehung Jesu gepredigt wurde, dass Sündenvergebung und Gerechtigkeit vor Gott, welche im Gesetz nicht zu finden war, durch Christum für Jedermann im Glauben zu finden sei, eine Predigt,

durch welche für das Verhältniss zu Gott der Unterschied zwischen Juden und Heiden negirt wurde. Indem eben um deswillen die Synagoge die apostolische Verkündigung abgewiesen, also vom Standpunkt der Gesetzesgerechtigkeit aus die Gerechtigkeit durch den Glauben an Christum verworfen hat, hat sie „sich selbst des ewigen Lebens nicht wert geachtet", so dass sie hat verloren gegeben werden müssen.

Für das christliche Bewusstsein erscheint hienach die befremdliche Thatsache insoweit unanstössig, als sie auf die unüberwindliche *ἀπειθεία* der Juden zurückgeführt ist. Doch tritt ergänzend noch ein andres Moment hinzu, auf welches wir uns schon in dem Abschnitt „Paulus in Rom" hingewiesen sahen (vgl. S. 222). In dem gleichen Interesse, in welchem Paulus Röm. 11, 11 sagt *τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν*, bringt L. durch die Art seiner Darstellung zum Bewusstsein, wie die erschütternde Thatsache, dass Israel das Wort Gottes von sich wies, die erfreuliche Folge gehabt hat, dass die Heilsbotschaft um so willigere Aufnahme bei den Heiden fand, dass Gottes Absicht in Bezug auf die Heiden nunmehr leichter verwirklicht wurde, als andernfalls zu erwarten gewesen wäre. Allerdings ist festzuhalten, dass nach der lukanischen Darstellung für P. die Möglichkeit bestand, auch indirekt, durch die synagogale Verkündigung, den Heiden das Heil zukommen zu lassen, nämlich so, dass sie zum Anschluss an die Synagoge herangezogen würden; und in Antiochien wenigstens wird die Aussicht eröffnet, dass diese Möglichkeit in weitgehendem Masse sich verwirklichen möchte. Aber nur hier ist davon die Rede, dass die synagogale Predigt eine Anziehungskraft nach aussen übte; und auch hier bleibt die Frage, was geschehen sein würde, wenn es nicht zum Bruche mit der Synagoge gekommen wäre, ob wirklich das Ergebniss gewesen sein würde, dass alle wirklich Heilsbegierigen der Synagoge sich anschliessend gläubig wurden, oder ob nicht die Nothwendigkeit, der Synagoge sich anzuschliessen, für Viele, an sich zum Glauben geneigte, schliesslich doch ein Hinderniss geblieben sein würde. In der That nun, glaube ich, ist die Darstellung dessen, was nach dem Bruche erfolgte (Vs. 48. 49), darauf angelegt, zum Bewusstsein zu bringen, dass es grade dieses Bruches und des Ueberganges auf aussersynagogales Gebiet bedurfte, damit es zur Heidenbekehrung in grösserem Massstabe, zur Bekehrung aller überhaupt Bekehrungsfähigen käme. Erst der

Vollzug des Bruches und die Proklamation des Ueberganges zu den Heiden erregt diese zur Freude und zum Lobpreis Gottes. Der ap. Heilsverkündigung haben sie zugehört, ohne doch bisher zu der Freudigkeit der Heilshoffnung gelangt zu sein; obwohl von Heilssehnsucht und Aussicht auf Heilsempfang zur Synagoge getrieben, haben sie doch, so lange die Heilsverkündigung an die Synagogengemeinde als solche gerichtet war, solange für sie die Heilsgenossenschaft mit Anschluss an die Synagoge verbunden blieb, unter einem Drucke gestanden; sie athmen freudig auf, als sie vernehmen: die Synagoge hört auf, die Stätte zu sein, wo das Heil zu suchen ist. Ein Hinderniss ist ihnen damit weggefallen, und nun werden gläubig diejenigen sämmtlich, welche überhaupt das ewige Leben zu gewinnen in der Lage waren: *καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.* Die Frage, ob in diesen Worten von göttlicher Bestimmung oder von Selbstbestimmung oder von rechter Gemüthsverfassung die Rede ist, hat für uns hier geringeres Interesse als die Frage nach der pragmatischen Bedeutung des Satzes. Die Ausleger pflegen von der Voraussetzung auszugehen, dass L. hiebei die Thatsache im Auge habe, dass die zuhörenden Heiden n i c h t a l l e, nicht in ihrer Gesammtheit, gläubig wurden, und nehmen an, er wolle hiemit eben diese Thatsache sei es bloss constatiren oder auf ihren Grund zurückführen. Aber der Zusammenhang gibt an die Hand, dass des Erz. Interesse hier darauf gerichtet war, einen recht bedeutenden, vollständigen Erfolg auf heidnischer Seite zu constatiren: der Bruch mit der Synagoge hatte zur Folge, dass auf Seite der Heiden diejenigen, welche — sei es vermöge göttlicher Bestimmung sei es durch Selbstbestimmung — dahin gerichtet waren, ewiges Leben zu erlangen, auch sämmtlich des Glaubens theilhaftig wurden, welcher die Bedingung ist es zu erlangen, dass die Voraussetzung, das ewige Leben zu gewinnen, keinem derjenigen entging, welche dem ewigen Leben als ihrem Ziele zugekehrt waren. Also das erschütternde Ereigniss, dass die Juden sich selbst des ewigen Lebens entäusserten, hatte durch Vermittlung dessen, dass die ap. Verkündigung die Synagoge fahren liess, die segensreiche Folge, dass auf Seite der Heiden das Vollmass derer, für welche das ewige Leben Ziel war, des zur Erreichung dieses Zieles Nothwendigen theilhaftig wurde. —

Um jedoch diese Seite der lukan. Darstellung vollständig zu erfassen, müssen wir noch ein anderes Stück der Erz. in Betracht

ziehen. Wenn wir recht sahen, so war die Missionspraxis der beiden App. durch die Ueberzeugung bedingt, dass das Ziel, die Bekehrung der Völkerwelt bis ans Ende der Erde, zunächst auf indirektem Wege zu erstreben sei, dass zunächst der Versuch zu machen sei, ob das durch die ganze Völkerwelt zerstreute und thatsächlich unter der Heidenwelt missionirende jüdische Volk bereit sei, durch Annahme der Heilsbotschaft Gemeinde Jesu und so Träger des Berufes zu werden, die Heidenwelt zur Gemeinschaft des in Christo offenbarten Gottes und Heiles an sich heranzuziehen. Es handelte sich hiebei nicht um einzelne Synagogengemeinden sondern um die jüdische Diaspora als Ganzes. Als ihre Aufgabe musste hiernach, so scheint es, den App. erscheinen, zunächst über die ganze *οἰκουμένη* hin die gesammte Diaspora aller Orten, wenigstens an ihren Hauptmittelpunkten, zu bereisen, um nach dem Gesammtergebniss die Haltung des Judenthums, seine Bereitschaft oder Nichtbereitschaft, zu beurtheilen. Ein Bruch mit der Synagoge konnte für sie, so scheint es, nicht durch die Entscheidung einer einzelnen Synagogengemeinschaft sondern erst durch die Wahrnehmung veranlasst sein, dass die jüdische Diaspora im Allgemeinen nicht in der Verfassung sei, Vermittlerin des Heiles für die Heidenwelt zu werden. Um zu constatiren, ob dies der Fall sei, mussten sie, so scheint es, ganz ohne Rücksicht auf den Erfolg oder Misserfolg in dieser oder jener einzelnen Synagoge von Ort zu Ort wandern, die eine Synagoge nur zu dem Ende verlassend, um eine andere aufzusuchen.

Thatsächlich ist denn auch nach der AG. das Verfahren der App. anfänglich solcher Art gewesen, nämlich auf Cypern. Denn von diesem Anfang meldet L. eben nichts Weiteres, als dass sie in den Synagogen predigend die Insel von einem Ende bis zum andern durchzogen — ob mit oder ohne Erfolg, bleibt gänzlich ausser Betracht. B. und S. denken hier noch nicht daran, sich durch die Haltung dieser oder jener einzelnen Synagoge bestimmen zu lassen; nur vorwärts streben sie von Synagoge zu Synagoge. Wenn sie diese Weise weiter verfolgen, werden sie einfach die gesammte Diaspora in der Richtung ihrer Hauptströmungen durch die Völkerwelt durchziehen, und erst am Ende steht die Eventualität eines Abbruches der synagogalen und Beginnes aussersynagogaler Wirksamkeit. Wodurch nun ist es bedingt, dass der Uebergang schon in Antiochien vollzogen wird? Etwa

durch die Erfahrung, welche die App. am zweiten Sabbat in der Synagoge machen mussten? Allerdings gibt dieselbe den Ausschlag dafür, den Uebergang zu proklamiren. Allein, dass die Eventualität, ihn hier zu vollziehen, von den App. schon vorher ins Auge gefasst war, zeigt der Schluss der am ersten Sabbat gehaltenen Rede (Vs. 40, 41). Zwar verhält es sich nicht so, wie Baur S. 104 die Rede diskreditirend sagt, dass dieser Schluss schon die nachfolgende und damals noch gar nicht vorauszusehende Entscheidung der Synagoge anticipirte; denn P. warnt hiemit vor etwas nur als möglich Gedachtem, und nur für den Fall, dass das Mögliche eintreten sollte, stellt er etwas Andres in Aussicht. Aber als möglich also fasst er ins Auge, dass jetzt vor den Augen der Synagoge sich vollziehen möchte, was in dem Prophetenwort angekündigt wird — und unter diesem Werke Gottes, das dem jüdischen Volk Gegenstand des Entsetzens und unglaublich sein wird, kann P. nichts Andres verstehen, als eben den Vollzug des Gerichtes, dass mit Ausschliessung Israels die Heiden zur Gemeinde Gottes gesammelt werden [1]). Die App. waren also bei ihrem Auftreten in Antiochien von vornherein darauf vorbereitet, jetzt schon durch die eventuelle Entscheidung dieser Synagoge sich bestimmen zu lassen; und nehmen wir zu dem oben constatirten Gepräge der Rede diesen ihren Schluss hinzu, so erscheint dieselbe geradezu darauf angelegt, eine Entscheidung solcher Art zu provociren, auf welche hin die App. ihrerseits die principielle Entscheidung über ihre Stellung zur Synagoge treffen könnten. Hienach muss dem Auftreten in Antiochien etwas voraufgegangen sein, wodurch die Wendung vorbereitet wurde, ein Ereigniss, mit welchem den Missionaren ein neuer Gesichtspunkt eröffnet und ihrem Unternehmen eine andere Richtung gegeben wurde. Und ein solches finden wir in unserem Bericht am Ende der cyprischen Wirksamkeit, die Begegnung mit Barjesus (13, 6—12), in Folge deren der Erzähler nicht mehr von „Barnabas und Saulus mit Markus“ redet sondern von „Paulus und seiner Begleitung“, aus welcher Markus ausscheidet.

Von dieser Erz. urtheilt Overbeck S. 194 f., dass sie so aufgefasst, wie sie unmittelbar vorliegt, von so ausserordentlicher Dürftigkeit sei, dass die Frage nach ihrer Geschichtlichkeit nur ein sehr untergeordnetes Interesse habe, und dass sie nur dann

[1]) Vgl. von Hofmann z. Röm. 10, 19—21; III, S. 455 f.

bedeutungsvoll werde, wenn man sie im Zusammenhang der AG. betrachte. Nun liegt sie uns ja aber auch unmittelbar gar nicht anders vor als im Zusammenhang der AG., und es ist willkürlich, bei ihrer Würdigung einen andren Massstab anzulegen als den, ob sie für den Verlauf dieser Geschichte von Bedeutung ist. Dass sie in dieser Beziehung von sehr hervorragendem Interesse sein muss, erhellt eben daraus, dass L. dies Ereigniss zum Anlass nimmt, den jüdischen Namen des Ap. mit dem nichtjüdischen zu vertauschen, und an Stelle des Barnabas den Paulus als die Seele des Unternehmens zu bezeichnen: das Ereigniss hat ihm keine geringere Bedeutung, als dass hiemit für den Ap. die Wendung von den Juden hinweg zu den Heiden innerlich entschieden, und die Richtung dessen, in welchem die Entscheidung erfolgt war, für die Fortführung des gemeinsamen Werkes massgebend geworden war. Bei der Frage nach der Geschichtlichkeit dieses Vorgangs handelt es sich also um nichts Geringeres als um die Thatsächlichkeit dessen, wodurch die ganze weitere Geschichte bedingt ist. Während nun aber Overbeck urtheilt, dass „je vollständiger die Bedeutung dieser Erz. im Zusammenhang der AG. aufgeht, ein geschichtlicher Anlass derselben problematisch ist,“ stellt es sich für uns so, dass die Gewissheit ihrer Geschichtlichkeit in demselben Masse begründet ist, als sich ihre Bedeutung im Zusammenhang herausstellt.

Ob die Erz. im weiteren Zusammenhange des ganzen Buches auch insofern Interesse beansprucht, als sie einen Parallelismus zwischen paulinischer und petrinischer Wirksamkeit zu veranschaulichen beiträgt, kann hier noch ausser Betracht bleiben. Auch Overbeck hat sich nicht verhehlt, dass sie zunächst innerhalb der paulinischen Wirksamkeit für sich begriffen sein will; nur dass er, unzulässiger Weise ihre Einheit auflösend, ihre verschiedenen Züge zu einem Theile auf jene Parallelisirung zurückführt und nur zum andern Theile unter den die paulinische Geschichte an und für sich beherrschenden Gesichtspunkt stellt. Als einheitliches Ganzes gehört sie dem letzteren Zusammenhang an, und wenn jener erstere Gesichtspunkt überhaupt besteht, so kann er sie nur als Ganzes und als integrirendes Moment der paulinischen Wirksamkeit treffen.

Nehmen wir sie nun in der Einheit aller ihrer Züge [1]),

[1]) Die folgende kurze Darlegung schliesst sich im Wesentlichen an Baumgarten (I, S. 323 ff.) an.

so reicht es nicht aus zu sagen, dass sie die durch den ganzen paulinischen Abschnitt gekennzeichnete Stellung von Judenthum und Heidenthum im Allgemeinen an einem die paulinische Wirksamkeit inaugurirenden concreten Falle veranschauliche (so Overbeck, S. 195). Allerdings ist die Annahme berechtigt, dass L. dem concreten Fall eine allgemeinere principielle Bedeutung beimisst, dass die beiden Persönlichkeiten, mit welchen es die App. hier zu thun haben, der heidnische Prokonsul und der jüdische Magier irgendwie als Träger geistiger Potenzen, als Repräsentanten geschichtlicher Mächte in Betracht kommen, dass also gewissermassen Heidenthum und Judenthum in ihnen repräsentirt sind. Aber zunächst ist der Hergang nicht einfach der, dass das Wort Gottes, durch die App. verkündigt, bei einem Juden Widerstand, bei einem Heiden dagegen gläubige Annahme findet. Der Jude ist ein Mann, der sich für einen gottbegnadeten Verkündiger der Wahrheit ausgiebt, aber die in Israel geoffenbarte Wahrheit mit der betrüglichen Kunst heidnischer Magie verbindet, der mit dieser gefälschten Verkündigung der dem Volke Israel anvertrauten Gottesoffenbarung in der Heidenwelt Propaganda macht und bei einem der höchsten Träger heidnischen Volksthums Eingang gefunden hat. Als aber dieser, die Trüglichkeit solcher Wahrheitslehre ahnend, begierig die Gelegenheit ergreift, eine mit Magiertrug unverworrene Verkündigung des Gottes Israels zu vernehmen, tritt jener mit Widerspruch dazwischen, um zu hindern, dass der Heide ihr Glauben schenke. Nehmen wir nun den Einzelvorgang als concrete Erscheinung eines allgemeineren Verhältnisses auf religiösem Gebiete, so sehen wir in Barjesus das Judenthum, wie es in spontaner Missionsthätigkeit mit dem Anspruch auftritt, für die Heidenwelt Lehrer der Wahrheit zu sein (vgl. Röm. 2, 17 ff.), aber von der reinen Wahrheit der Offenbarung abgefallen, nicht nur für sich selbst unfähig ist, die Wahrheitssehnsucht der Heidenwelt zu befriedigen, sondern auch, wenn diese im Evangelium Befriedigung sucht, sich zur Aufgabe macht, den Erfolg zu vereiteln. Weiter nun aber ist es dem Erz. nicht letztlich darum zu thun, das allgemeine Verhältniss zu veranschaulichen, sondern sein Interesse ist darauf gerichtet, welchen Eindruck dessen concrete Erscheinung auf Seite der Verkündiger des Ev. machte. Saulus ist es, welcher davon ergriffen wird und zwar mit solcher Gewalt, dass er über sich selbst hinausgehoben, unter dem Einfluss der höheren Macht des hl. Gei-

stes stehend erscheint — es ist das einzige Mal in der Geschichte des Ap., wo P. vom Geiste der Prophetie erfasst erscheint: dem Pseudopropheten tritt der rechte Prophet Gottes entgegen. Ihm wird gegeben, das Wesen dieser Pseudoprophetie mit Einem Blicke zu durchschauen, zu erkennen, dass sie der Ausbund widergöttlicher, vom Teufel stammender Arglist ist, von welcher nicht zu erwarten ist, dass sie aufhören wird, dem Heilsrathschluss Gottes entgegenzuwirken. Wie bisher ihr Wirken in der Heidenwelt dahin ging, der Offenbarung durch Fälschung die Kraft zur Erleuchtung der Heiden zu nehmen, die Heiden um die Hoffnung der Wahrheitserkenntniss zu betrügen, so will sie auch Angesichts der vollen Offenbarung Gottes im Ev. nicht von ihrer Natur lassen; es bleibt keine Hoffnung, dass sie vor dieser sich beugen, ihr die Bahn zur Bekehrung der Völkerwelt frei lassen wird; nichts Andres ist von ihr zu erwarten, als fortgesetztes Bestreben zu hindern, dass Gottes auf die Heidenwelt gerichtetes Werk zum Ziele gelange. Dass wirklich dies prophetische Urtheil nicht sowohl der Person des Barjesus für sich gilt sondern dem in ihm repräsentirten Judenthum, bestätigt sich aus der nachfolgenden Strafverhängung: sie begreift sich nur, wenn man sie als einen Akt von rein symbolischer Bedeutung auffasst. Betrachtet man sie unter dem Gesichtspunkt einer den Barjesus persönlich treffenden Strafe, so lässt sich, da sie nur ἄχρι καιροῦ verhängt wird, die Frage nicht abweisen, ob denn P. voraussetze, dass in ihm mit der Zeit eine geistige Wandlung erfolgen werde. Und so glauben denn die Ausleger annehmen und erklären zu müssen, dass und woraufhin P. eine solche Erwartung gehabt habe, dass und woraufhin diese Erwartung sich erfüllt habe. Aber es gelingt nicht, begreiflich zu machen, dass L. von dem Allen gänzlich schweigt. Die über B. persönlich verhängte zeitweilige leibliche Erblindung ist lediglich symbolisch-weissagende Darstellung des über das Judenthum zu verhängenden Gottesgerichtes zeitweiliger geistig-religiöser Verblendung und Verstockung, deren Aufhebung nicht eine innere Wandlung zur Voraussetzung hat, sondern mit ihr zusammenfällt.

Dies also ist es, was diese Erz. berichten will: wie in Saulus erstmalig die Ueberzeugung durchgebrochen ist, dass von dem Judenthum in seiner Stellung als Lehrer der Heidenwelt wie bisher so auch jetzt, da die volle Offenbarung Gottes im Ev. ihren Lauf durch die Völkerwelt nimmt, nichts Andres zu erwarten ist,

als Gegenwirkung zur Vereitlung des Erfolges. Nicht im Bunde sondern im Kampfe mit ihm muss das Ev. den Weg zu den Heiden finden. Das Judenthum wird vorerst ἄχρι καιροῦ durch das Gottesgericht der Verblendung unfähig sein, das offenbare Licht der Wahrheit zu sehen, und sich nach fremder Führung umthun müssen — das Gegentheil eines ὁδηγὸς τυφλῶν, eines φῶς τῶν ἐν σκότει (Röm. 2, 19). So begreift sich, dass L. eben in dem Momente, wo Saulus diese Erkenntniss ausspricht, den Namen Paulus für Saulus eintreten lässt. Wenn er in der Bekehrung des Sergius Paulus den Grund des Namenswechsels gesehen wissen wollte, so würde er ihn nicht vor dem Schlusse der Erz. (Vs. 12) eintreten lassen. An der Stelle, wo wir das ὁ καὶ Παῦλος lesen, kann es nur bedeuten: dieser Moment war es, in welchem sich für P. principiell entschied, dass die Verkündiger des Ev. ihren Beruf auf völkerweltlichem Gebiete nicht in Gemeinschaft mit ihrem Volke sondern nur getrennt von ihm in direkter Hinwendung zu den Heiden würden auszurichten haben.

Nicht Barnabas sondern Paulus war derjenige, in welchem zuerst diese Ueberzeugung durchbrach, und Paulus ist es, den L. nunmehr als den für die Fortführung des Werkes Massgebenden kennzeichnet; auf seiner Seite ist nun jetzt die Initiative, er gibt der Mission Norm und Richtung. So wird denn im Sinne des L. schon dies als der erste Schritt auf der neuen Bahn zu betrachten sein, dass die Missionare, nach dem Festland überfahrend, nicht schon in Perge Station machen, wo sie doch später (14, 25) auftreten, sondern sich sofort weiter und zwar gerade nach dem pisidischen Antiochien begeben; es ist anzunehmen, dass P., indem er gerade diese Stadt in's Auge fasste, irgendwie voraussah und herbeiführen wollte, was dann wirklich erfolgte — den Bruch mit der Synagoge. Es ist auch, soviel ich sehe, nur wahrscheinlich oder nicht unglaublich, dass P. sehr wohl davon unterrichtet war, welch aussergewöhnliche Zustände in religiöser Beziehung grade hier bestanden (vgl. oben S. 475 ff.), und dass er daraufhin im Stande war, den Verlauf vorauszuahnen und eine Haltung einzunehmen, welche geeignet war, ihn herbeizuführen. Er konnte wissen, dass die heidnische Bevölkerung Antiochias von besonders starker Heilssehnsucht bewegt war, die nur dadurch bisher zurückgedrängt war, dass die Synagoge ihr nicht wahre Befriedigung bot; einer entschiedenen Proklamirung des Principes, dass unabhängig vom Gesetz in Christo für Alle

ohne Unterschied durch Glauben die volle Sündenvergebung zu erlangen ist, musste es gelingen, die heidnische Bevölkerung in die Synagoge zu ziehen. Andrerseits konnte er wissen, dass die antiochenische Judenschaft in ihrer Mehrheit nicht anders gerichtet war als das Judenthum der Diaspora überhaupt, und voraussehen, dass sie es nicht ertragen würde, ihre Vorrechtsstellung gefährdet zu sehen. So begreift sich der provocirende Charakter der Rede, und speciell die Schlusshindeutung auf das, was dann eintrat. Die Voraussetzung hiefür aber ist, dass im Bewusstsein des Ap. ein solcher Umschwung erfolgt war, wie ihn die Erz. 13, 6—12 vorführt.

Dürfen wir nun glauben, dass wirklich gerade ein solches Erlebniss, wie das in Paphos, geeignet war, eine solche Wirkung auf P. auszuüben, für die nächst seiner Bekehrung tiefgehendeste Wandlung seines Bewusstseins entscheidend zu werden? Wir massen uns nicht an, deduciren zu können, dass es grade so und nicht anders kommen musste. Wir berücksichtigen auch, dass L. selbst hiebei den Ap. unter Einwirkung einer höheren Macht stehend denkt; was P. im Zustande prophetischer Geisterfülltheit sprach, kann nicht einfach als Ausdruck seines reflexionsmässigen Bewusstseins betrachtet werden. Aber immerhin ist doch das Vs. 6—8 berichtete Erlebniss die Voraussetzung dafür, dass P. für die höhere Einwirkung empfänglich wurde; es ist vorausgesetzt, dass von daher sein Gemüth einen ausserordentlichen, überwältigenden Eindruck empfing. Ist dies erklärlich? Ausserordentlich jedenfalls war die Situation. Die Prediger des Wortes Gottes stehen vor einem der Höchststehenden der Völkerwelt; aus eignem Antriebe hat dieser sie, die jüdischen Lehrer, rufen lassen, von ernstlichem Heilsverlangen getrieben; das Wort Gottes ist auf dem geraden Wege, in der Heidenwelt eine Eroberung zu machen, wie sie grösser und verheissungsvoller kaum gedacht werden kann. Da erhebt sich der Widerstand, der den Sieg zu entreissen droht. Er kommt von der Seite, von welcher nur die eifrigste Mitwirkung zu erwarten gewesen wäre, von einem Manne, in dessen Wirken Israels Beruf und Trieb, den Völkern die Wahrheit Gottes zu übermitteln, dem Anschein nach die höchste Erfüllung gefunden hat, in Wirklichkeit zur Carrikatur verzerrt ist. In dieser im höchsten Masse prägnanten Situation findet sich der Mann, der einerseits die Bekehrung der gesammten Völkerwelt als das Ziel seines Berufes vor Augen

hat, andrerseits im tiefsten Innern durch die heiligsten Empfindungen mit seinem Volke verbunden ist und nichts sehnlicher wünscht, als dass er das Ziel seines Berufes durch Israels Bekehrung und unter Israels Mitwirkung erreichen möchte. Hiemit dürften die zur Erklärung erforderlichen Momente im Wesentlichen ausreichend gegeben sein.

Hiebei sei noch auf die innere Verwandtschaft hingewiesen, welche zwischen unsrer Erz. und den paulinischen Worten 1. Thess. 2, 15. 16 besteht. Hier fällt P. über sein Volk in seiner gegenwärtigen Haltung das Urtheil, dass es „sowohl Gott nicht zu Gefallen als auch allen Menschen entgegen“ sei, und gründet dies Urtheil auf die von ihm und seinen Berufsgenossen gemachte Erfahrung, dass die Juden darauf aus sind, ihnen in den Weg zu treten, wenn sie den Heiden zum Heile predigen. Eben das, was P. hier als eine stetig sich wiederholende Erfahrung ausspricht, zeigt unsre Erz. in einem ersten concreten Falle auf: der jüdische Prophet will die Boten Gottes hindern, dem Heiden zum Heile zu predigen, und erweist sich damit als den Widersacher des auf die gesammte Menschheit gerichteten Heilswillens Gottes. Und wie P. dort eben auf diese Erfahrung, dass das jüdische Volk diesem Werke Gottes nicht zu Willen ist sondern entgegenwirkt, die Ueberzeugung gründet, dass sein Sündenmass jetzt voll wird und Gottes Zorn sich abschliessend entladen wird; so zeigt unsre Erz., wie P. eben daraufhin die Ueberzeugung ausspricht und bethätigt, dass ein Vollmass widergöttlicher Bestrebungen vorhanden, und der Zustand der Reife für ein göttliches Zornverhängniss eingetreten ist. So erscheint der von L. berichtete Vorgang als der genau entsprechende Anfang der fortlaufenden Reihe von Erfahrungen, von welchen P. selbst redet. Und auch die Fortsetzung dieses Anfangs weisst die AG. sofort in dem antiochenischen Abschnitt auf. Denn den Widerspruch, der sich in der Synagoge gegen die paulinische Verkündigung erhob, führt L. darauf zurück, dass die Juden nicht leiden wollten, dass auch Heiden die Heilsverkündigung sollten hören und sich aneignen dürfen; und er schliesst den Abschnitt damit, wie in Folge der Proklamirung und Eröffnung der direkten Heidenmission die Juden die Verdrängung der App. betreiben: ihr Verfolgungseifer entspringt dem Wunsch, den Fortgang des Heidenbekehrungswerkes zu hindern.

Schliesslich noch Eins. Haben wir recht gesehen, dass die

von P. in prophetischer Haltung vollzogene Strafverhängung über Barjesus das göttliche Verhängniss über Israel symbolisirt, dass also dieses als ein nur zeitweiliges (ἄχρι καιροῦ) angekündigt wird, so finden wir hier bestätigt (vgl. S. 222 ff.), dass auch für den lukanischen P. die Voraussetzung einer schlüsslichen Wendung besteht, in welcher der Zustand der Verblendung des Volkes gegen das Heil in Christo aufhören wird.

3) Die Sammlung einer für sich bestehenden Gemeinde Jesu Christi aus Juden und Heiden.

Die drei Orte, Antiochia, Corinth und Rom, an welchen P. so auftrat, dass er eine principielle Entscheidung der Synagoge als Gesammtheit provocirte und daraufhin feierlich und öffentlich den Uebergang der Heilsdarbietung von den Juden zu den Heiden proklamirte, sind von solcher Bedeutung, dass das, was sich hier vollzog, dafür gelten konnte, mehr als lokale Bedeutung zu haben. Inwiefern dies von Antiochia und Rom gilt, sahen wir schon, was aber Corinth betrifft, so liegt die Erwägung nahe, dass grade diese Stadt damals den Mittelpunkt desjenigen Bereiches bildete, innerhalb dessen sich die paulinische Wirksamkeit auf seiner zweiten und dritten Reise bewegte, des Gebietes der eigentlich hellenischen Welt. Wenn P. es als seine Aufgabe erkannt hatte, auf seinem Zuge durch die οἰκουμένη die Stellung des Judenthums zum Ev. öffentlich zu constatiren und den Uebergang des Heiles von den Juden zu den Heiden zu proklamiren, so waren, wie wir wohl sagen dürfen, nicht nur diese drei Orte die geeignetsten, sondern es erscheint auch begreiflich, dass P. eben nur hier so auftrat. Denn von keinem andern Punkte berichtet L. das Gleiche, nur von Ephesus etwas Aehnliches, sofern P. hier, doch ohne öffentliche Erklärung, zur Lostrennung der Jüngerschaft von der Synagoge die Initiative ergriff. Damit, dass er an mehreren grossen Mittelpunkten der Völkerwelt, die zugleich Mittelpunkte für die jüdische Diaspora waren, das Verhältniss zwischen Judenthum, Evangelium und Heidenwelt öffentlich und unzweideutig klarstellte und zum Bewusstsein brachte, konnte er glauben, seine Aufgabe in dieser Beziehung erfüllt zu haben.

Eben damit ist nun aber auch schon gegeben, dass die synagogale Wirksamkeit des P. noch von einem andern Gesichtspunkt als dem bisher erörterten aufgefasst sein will. So sehr wir an-

erkennen, dass dieser Gesichtspunkt der primäre ist, so reicht er doch nicht aus, um das gesammte Verhalten des Ap. gegenüber dem Judenthum zu erklären. Das Schema „gemäss der heilsgeschichtlichen Bestimmung des jüd. Volkes zuerst den Juden, um sie als Gesammtheit vor die Entscheidung zu stellen, und dann, nach erfolgter Abweisung direkt an die Heiden" gilt für die paulinische Wirksamkeit im Allgemeinen, weil für sein Auftreten an den Hauptstationen; aber es gelingt nicht, sein übriges Verhalten im Einzelnen darunter zu befassen, m. a. W. es ist vergeblich, die lukanische Darstellung durchweg aus dem Einen Interesse herleiten zu wollen, welches an jenen Hauptknotenpunkten als das im Allgemeinen beherrschende hervortritt. Overbeck sagt, nach der AG. verlaufe an den verschiedenen Orten, wo P. auftrat, die Sache „in der Regel" in den drei aufeinander folgenden Akten: 1) Auftreten in der Synagoge; 2) Unglaube der Juden; 3) Hinwendung zu den Heiden, und nur Ausnahmen seien die Fälle, wo entweder der Verlauf als ein andrer dargestellt wird, oder nicht ausdrücklich bemerkt wird, dass der Verlauf solcher Art war. Allein in Wirklichkeit passt dieses Schema doch eben nur für die bezeichneten Hauptstationen, und nur das wird ausdrücklich als das Gewöhnliche bezeichnet, dass P. zunächst sich in die Synagoge begab; davon, dass eine Entscheidung derselben erfolgte, woraufhin P. seine Verbindung mit ihr löste, ist in der Regel nicht die Rede. Von Ikonium heisst es zwar, dass die App. sich gleicherweise wie in Antiochien [1]) zunächst in die Synagoge begaben — und darnach, wie nach 17, 2, wird auch von Lystra und Derbe das Gleiche anzunehmen sein —; es wird auch, zwar nicht ausdrücklich berichtet, aber vorausgesetzt, dass sich innerhalb der Synagoge eine heftige Opposition erhob; aber L. berichtet nicht, dass die App. dies zum Anlass genommen, die Wendung von den Juden zu den Heiden zu vollziehen; man kann auch offenbar nicht sagen, dass im Sinne des Erz. die von den ungläubigen Juden ange-

---

1) So glaube ich *κατὰ τὸ αὐτό* 14, 1 verstehen zu müssen. Die herkömmliche temporale Fassung scheint mir in keiner ihrer möglichen und vorgeschlagenen Modifikationen einen befriedigenden Sinn zu ergeben. Man wird sich wohl zu der Annahme entschliessen müssen, dass *κατὰ τὸ αὐτό* hier zwar aussergewöhnlicher, aber doch an sich völlig zulässiger Weise in derselben Bedeutung steht wie sonst *κατὰ τὰ αὐτά* = *κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον*. Vgl. 17, 2.

stiftete Verfolgung, vor welcher die App. flohen, hier an die Stelle des spontanen Abbruches der Beziehungen zur Synagoge trete. In Bezug auf Ikonium, Lystra und Derbe lässt die Darstellung nichts davon spüren, dass die App. ein Bedürfniss hatten, es auf eine Entscheidung der Synagogen ankommen zu lassen. Mit Recht nun freilich legt Overbeck Verwahrung dagegen ein, dass man aus den Fällen, wo das bezeichnete grundsatzmässige Verfahren nicht beobachtet erscheint, die Folgerung ziehe, dass der betr. Grundsatz dem P. (und B.) überhaupt fern gelegen habe; denn das Auftreten in Antiochia zeugt eben deutlich dafür, dass er ihm nicht fern lag, und eben damit, dass er ihn dort bethätigt, konnte er glauben, ihn für diesen Abschnitt des Werkes, für den diesmal zu missionirenden Bereich überhaupt bethätigt zu haben. Daraus aber folgt eben, dass, wenn er auch weiter noch im Allgemeinen zunächst die Synagoge in's Auge fasst, ihn dabei ein anderes Interesse leitet.

Innerhalb des Abschnittes K. 16—19 ist es insbesondere die Darstellung des Auftretens in Athen, an welcher der Versuch einer durchgängigen Schematisirung scheitern muss. Overbeck legt sich diesen Fall folgendermassen zurecht [1]). Indem der Vf. den Ap. in Athen allerdings ohne vorgängige Entscheidung in der Synagoge direkt unter den Heiden auftreten lässt, thut er es doch nicht, ohne dies Verfahren besonders zu motiviren: die Bemerkung 17, 16, dass P. durch die Wahrnehmung des Uebermasses von Götzendienst heftig erregt wurde, will die entschuldigende Erklärung dafür geben, dass er sich nicht erst durch eine Abweisung seitens der Synagoge zur Heidenmission legitimiren liess. Ueberdies hat der Vf. durch die voraufgehende Darstellung 17, 1—13 dafür gesorgt, dass diese Legitimation nicht fehle: der Unglaube und die Feindschaft der thessalonicensischen Judenschaft, welche den Ap. auch von Beröa verdrängt und nach Athen getrieben hat, bildet diesmal den Freibrief für die Heidenmission in der Heidenhauptstadt. Und damit noch nicht genug — damit die Synagoge in keiner Weise in ihrem Rechte verkürzt erscheine, schiebt er zwischen die Motivirung (V. 16) und die direkte Heidenmission (V. 17b) die grammatisch nicht hineinpassende Notiz Vs. 17a, wonach nun wenigstens gleichzeitig mit jener auch die Synagoge berücksichtigt erscheint. In der That ein unersätt-

---

1) S. 274 f. vgl. S. 269.

liches Bedürfniss, den Heidenapostel zu rechtfertigen, welches den Verf. dahin treibt, das mühsam aufgebaute und durchgeführte Rechtfertigungssystem an einem Hauptpunkte selbst umzustossen! Hätte er von einer synagogalen Wirksamkeit in Athen ganz geschwiegen! Nun aber kommt es so zu stehen, dass in der Götzenhauptstadt die Gemeinde des wahren Gottes kein näheres Anrecht hat, das Heil dargeboten zu erhalten, als die ganz in Götzendienst versunkene Heidenschaft. Und wozu alle diese seltsamen Anstalten, da doch der Verf. durch Nichts gehindert sein konnte, den Verlauf in Athen einfach genau so zu dichten, wie in Antiochia! Uebrigens hängt diese Auffassung des Zusammenhanges an der Annahme, dass die Motivirung Vs. 16 sich nur auf die zweite, nicht auch auf die erste Hälfte von Vs. 17 beziehe, dass *μὲν οὖν* zwar „grammatisch" den ganzen 17. Vs., aber „dem Sinn nach" nur die zweite Hälfte desselben mit dem Voraufgehenden verbinde. Vielmehr ist der Zusammenhang folgender: P., welcher in Athen hatte warten wollen, bis er seine Genossen wieder bei sich hätte, konnte sich Angesichts des götzendienerischen Elends nicht enthalten, schon für sich allein die Wirksamkeit zu beginnen, sofort das Licht des Heiles an diesem Hauptsitz heidnischer Finsterniss leuchten zu lassen. Das heidnische Athen wollte er zu dem in Christo geoffenbarten wahren Gott bekehren und schlug zu dem Ende gleichzeitig den doppelten Weg der synagogalen und der aussersynogogalen Predigt ein. Wie von vornherein so war auch hier die Erleuchtung der Heidenwelt sein Ziel, und die synagogale Verkündigung ein Mittel für diesen Zweck; weiter aber, während er sich in Antiochia durch die Rücksicht auf Israel gebunden sah, zunächst den Versuch zu machen, ob die Synagoge als solche sich zum Lichtträger für die heidnische Umgebung machen lassen wolle, ist hier diese Nothwendigkeit, dieses Interesse und Bedürfniss nicht vorhanden: neben einander her gehen die synagogale und die aussersynagogale Wirksamkeit. Somit folgt, dass hier die erstere lediglich durch das Interesse der Heidenmission bedingt war.

Gilt es nun näher zu bestimmen, weshalb P. da, wo nicht die Rücksicht auf das jüdische Volk als solches sondern lediglich das Interesse seines Heidenberufes massgebend war, in der Regel die Synagoge zum Ausgangspunkt nahm, so dürfen wir erwarten, den nächsten Anhalt zur Erklärung in den Erfahrungen zu finden, welche er im pisidischen Antiochien machte. Wenn wir recht

sahen, so ging er nicht in anderer Erwartung dorthin, als dass die Synagoge das Ev. von sich weisen würde; in dieser Erwartung sprach er das letzte Wort, mit welchem er die Synagoge verliess, und die Aufforderung, mit welcher man ihn gehen liess, konnte ihm nur die düstere Aussicht eröffnen, dass am nächsten Sabbat die Entscheidung erfolgen werde, die dann wirklich erfolgte. Aber eine andere Erfahrung brachte ihm die Zwischenzeit, die, dass ein bedeutender Bruchtheil der Synagogengemeinde, nicht erst den nächsten Gottesdienst abwartend, ihm nachging und sich seiner im Glauben befestigenden Zusprache unterstellte. So war ihm mitten aus der Synagoge heraus als Frucht seines dortigen Auftretens ein Erfolg zu Theil geworden, vermöge dessen er den Bruch mit ihr in der Gewissheit vollziehen konnte, dass das Wort Gottes schon in einer in sich geschlossenen grossen Schaar von Gläubigen aus Juden und Nichtjuden eine Stätte gefunden hatte. Und wenn dann am nächsten Sabbat seine Verkündigung die Masse der heidnischen Bevölkerung in die Synagoge zog, aus welcher in Folge des Bruches die Gesammtheit der Empfänglichen gläubig wurde, so lag am Tage, dass dies nicht so möglich gewesen wäre, wenn nicht die Synagoge jenen gesunden Kern in sich gehalten hätte, der sich in Folge der ersten synagogalen Predigt aus der unempfänglichen Gesammtheit herausgeschält hatte. Er machte die Erfahrung, dass die S., obwohl als Gesammtheit unempfänglich und dem Werke der Völkermission nicht willig dienstbar sondern hinderlich, doch eben in sich die Vorbedingungen für das ohne sie fortzuführende Werk enthielt. Wenn diese Erwägung richtig ist, so haben wir den Ap. bei seinem Auftreten in der S. des nächsten Ortes in der Stimmung dessen zu denken, der in guter Erwartung den Versuch machen will, ob auch hier wieder auf diesem Wege ein Erfolg erzielt werden könne, der eine gute Grundlage für das in jedem Falle getrennt von der Synagoge fortzuführende Missionswerk gewähre. Und dem entsprechend richtet sich das Interesse des Erz. in dem Bericht von Ikonium zunächst (14,1) eben darauf, wie die synagogale Verkündigung den Erfolg hatte, dass von Juden wie Hellenen [1]) eine

1) Bei *Ἑλλήνων* denkt L. wohl nicht bloss an bisherige *σεβόμενοι προσήλυτοι* sondern auch an solche, welche ähnlich wie in Antiochien durch die Kunde vom Auftreten der App. in die Synagoge gezogen wurden.

grosse Menge gläubig wurde: ganz in gleicher Weise wie in Antiochien wurde auch hier grade so ein guter Grund zur Sammlung einer aus Juden und Hellenen gleichmässig sich bildenden Gemeinde gelegt. Indem die in der Synagoge Gewonnenen ihm nachgingen und sich um seine aussersynagogale Zusprache sammelten, war der von der Synagoge unabhängige Mittelpunkt gegeben, von welchem aus und zu welchem hin die Empfänglichen aus der heidnischen Umgebung herangezogen werden konnten.

Das Gegenstück zu solchen Erfahrungen bildet das Erlebniss von Lystra (14, 8 ff.). Denn wenn ich recht sehe, so ist in diesem ganzen lystrensischen Abschnitt das Interesse des Erz. vornämlich darauf gerichtet, wie hier, wo die ap. Wirksamkeit einmal ganz unvermittelt mitten in die Massen heidnischer Bevölkerung hineingriff, ihre wahre Natur und Kraft nicht zur Geltung kommen konnte.

Der einleitende Abschnitt, die Erz. von der Lahmenheilung (Vs. 8—10), mag immerhin eine Bedeutung für die Parallelisirung von Petrus und Paulus haben — zunächst gibt sie sich doch eben als Einleitung und Voraussetzung des Folgenden. Wenn L. zu dem „lahm von Mutterleibe" hinzufügt, was selbstverständlich ist, „welcher niemals gewandelt hatte", so kann er doch nur den Leser ermessen lassen wollen, welchen Eindruck es auf die Menge machen musste, wenn sie diesen Menschen plötzlich wandeln sah. Aber auch die sonstigen Einzelzüge der Darstellung haben ihre Beziehung zum Nachfolgenden. Als schlechthin unwahrscheinlich bezeichnet man (so auch Overbeck S. 212), dass ein Wunder, wie das hier berichtete, im Stande gewesen sein sollte, bei der Menge den Glauben zu erwecken, hier seien Götter in Menschengestalt wirksam; das einzig Denkbare sei, dass man die Wunderthäter daraufhin für Magier, Goeten halten konnte. Allein die Darstellung lässt grade hervortreten, wie gänzlich die Art dieser Lahmenheilung von Goetenweise verschieden war: hier ist nichts von geheimen Manipulationen, nichts von leisem Murmeln, nichts, was einer Zauberformel, einer Beschwörung durch den Namen irgend eines mächtigen Wesens, ähnlich sähe; ein blosses Ansehen, ein lauter Zuruf, ein gebietendes Wort wie in eigenem Namen — und was er gebietet, geschieht. Geradezu unmöglich erscheint es, dass der Menge dabei ein Gedanke kommen konnte, man habe es mit Goeten zu thun. Andrerseits zeichnet L. den Vorgang so, dass der Leser, wenn er vernimmt, die Menge habe sich dadurch zu Götterverehrung hinreissen las-

sen, sich sagen muss, dem liege das denkbar ärgste Missverständniss des Aktes zu Grunde. Was P. mit der Heilung bezweckte, war, einem von der Heilspredigt innerlich Erfassten die Gewissheit der ewigen σωτηρία [1]) durch die Errettung aus leiblichem Elend zu bestätigen; die Menge aber empfängt davon nur den Eindruck einer über alles Menschenvermögen hinausgehenden Machtwirkung. So gänzlich fehlte ihr der Sinn für die ap. Predigt von der σωτηρία, dass ihr das, was lediglich begleitende Bestätigung derselben sein sollte, lediglich dazu gereichte, ihre Neigung zu superstitiösen Vorstellungen zu entfesseln.

Und nun welches Uebermass solcher Geneigtheit trat hier zu Tage! Die Schilderung Vs. 11—13 führte Zeller (S. 213 ff.) seinerzeit als eine durch und durch in sich unwahrscheinliche auf das Interesse des Verf. zurück, zu zeigen, wie dem P. (u. B.) in nicht geringerem, ja in noch höherem Masse als dem Petrus (10, 25) die Huldigung göttlicher Verehrung zu Theil geworden sei; und die Angabe, dass die Menge, indem sie P. und B. als Götter ausrief, lykaonisch redete, erklärte er daraus, dass dem Verf. daran lag, die den Ap. zugedachte Huldigung soweit als möglich kommen zu lassen. Ihm schliesst sich Overbeck an. Dann müsste also L. von seinen Lesern vorausgesetzt haben, dass die Vorstellung, wie die App. von Götzendienern den Göttern gleichgestellt wurden, bei ihnen ein Gefühl der Genugthuung, des Stolzes erwecken werde, — was offenbar nicht denkbar ist. Möglich ist nur, dass L. das Interesse hatte zu zeigen, wie P. mit nicht geringerer Entrüstung als Petrus solche Huldigung zurückwies. Nur erklärt sich daraus nicht, dass er die Huldigung so weit als möglich kommen lässt; denn der Abscheu der App. vor dem Genuss solcher Ehre kam wirksamer zur Darstellung, wenn er sie gleich dem ersten Ausbruch entgegentreten liess. Nichts Anderes ist ersichtlich als das Interesse, eine heidnische Stadtbevölkerung in weitgehendstem Masse von abergläubischem Wahn erfasst zu zeigen. Wie gänzlich müssen die Gemüther im Götterglauben befangen, wie fest muss die Ueberzeugung von

---

1) In den Worten ὅτι ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι ist m. E. nicht, wie man gewöhnlich annimmt, von der Hoffnung leiblicher Heilung die Rede. Es ist schwer vorstellbar, wie. P an Haltung, Blick u. s. w. des Lahmen etwas Andres wahrnehmen konnte, als die Freudigkeit dessen, der seines ewigen Heiles gewiss geworden ist.

der Realität der Götter und ihrer Beziehungen zu ihren Verehrern eingewurzelt gewesen sein, dass sie von Männern, die sie mit ihren Augen sahen, mit ihren Ohren hörten, glauben konnten, sie seien nicht wirklich Menschen sondern menschenähnliche Götter! Wie fest stand ihnen die Realität der überlieferten verschiedenen Götterpersönlichkeiten in ihrer charakteristischen Eigenthümlichkeit, dass sie nach dem verschiedenen Gebahren dieser Männer sich zurechtzulegen wussten, welcher Gott in dem Einen und welcher in dem Andern Gestalt gewonnen habe! Und wie völlig lebten sie in dem Glauben, dass die Götter sich an thierischem Opfer laben, dass sie sich daran machten, den Raum, wo diese Götter in Menschengestalt weilten, mit Opferduft zu erfüllen! [1]) In der That, eine Befangenheit in krassester Superstition, wie sie nicht grösser gedacht werden kann!

Und eine solche Verfassung der Gemüther, ein solcher Hergang soll „ganz unwahrscheinlich“ sein? es soll ganz unglaublich sein, dass so etwas in jener Zeit irgendwo auf dem Gebiet des Heidenthums vorkommen konnte? Wie könnte dann der Verf. seinen Lesern, die selbst aus dem Heidenthum herkamen, zumuthen, es zu glauben! Denn seine Geschichte gibt sich ja nicht für einen Roman aus, dessen Darstellung man mit dem Bewusstsein liest, sie wolle nur die Phantasie durch aufregende Geschichten, pikante Situationen ergötzen; sondern es ist ihm anerkanntermassen ernstlich darum zu thun, das die Leser glauben, das Berichtete sei wirklich geschehen. Es müsste sich also wenigstens nachweisen lassen, dass diese Schilderung im Dienste einer ernstlichen Tendenz steht, um deretwillen es sich verlohnte, das ganz Unglaubliche zu erdichten, einer Tendenz, welche den Leser so gefangen nimmt, dass er es mit dem untergeordneten Zubehör nicht so genau nimmt. Nun hat es aber der Verf. recht darauf angelegt, dass die Aufmerksamkeit der Leser eben an diesen seltsamen Vorgang gefesselt werde; und wenn eine übergeordnete Tendenz vorhanden ist, so ist es keine andere als die,

---

1) Unter den πυλῶνες Vs. 13 sind, wie ich mit Andern glaube, die Stadtthore verstanden: die Stadt ist jetzt das, was sonst der Tempel, Aufenthaltsort der Götter auf Erden; unmittelbar vor der Stadt, wie sonst vor dem Tempel, soll die Opferung stattfinden, damit der Opferdampf zu den Göttern hindringe.

zu zeigen, wie in unmittelbarer Berührung mit so festgewurzeltem Heidenthum die Heilsbotschaft fast ohnmächtig war.

Denn das Allerseltsamste an diesem Vorgang ist doch wohl dies, dass er trotz voraufgegangener Verkündigung der Heilsbotschaft möglich war. Was P. gepredigt hat, ist in den Wind geredet, ist unverstanden geblieben, hat gar keinen Eindruck gemacht. So gleichgültig stumpf hatte sich die Menge verhalten, dass dem Ap. an den Mienen eines Einzelnen etwas Besonderes auffallen konnte. Und eine blosse Staunen erregende Wunderthat konnte die zuhörende Menge dazu bringen, dass sie die Verkündiger des Einen, der allein Gott ist, mit zweien von den vielen Göttern identificirte. Statt mit ihrer Heilspredigt wenigstens irgendwelchen Eindruck auf die Massen zu machen, sehen sich die App. in die Nothwendigkeit versetzt, um nur nicht ihrerseits vergöttert zu werden, geltend zu machen, dass ihr Ev. in ausschliessendem Gegensatz zum Heidenthum steht.

Auch Overbeck nimmt an der lystrensischen Rede (V. 15 bis 17) ebenso wie an der atheniensischen, nur noch entschiedener, um deswillen Anstoss, weil sie so gar nicht auf das Heilswerk Christi und dessen Aneignung eingehe, sondern sich ganz auf die monotheistischen Grundwahrheiten des Judenthums beschränke. Er sieht auch hier zu Tage kommen, wie völlig dem Verf. das Verständniss für die eigentliche Art und Richtung des paulinischen Heidenevangeliums abgehe. Er setzt also voraus, dass L. diese ap. Aussprache in der Absicht wiedergebe, den Lesern zu zeigen, wie diejenige ap. Verkündigung beschaffen war, durch welche Heiden zu Gott bekehrt und zur Gemeinde Christi gesammelt wurden. Allein dass dies nicht seine Absicht war, lehrt die Erwägung der Angaben über Anlass und Erfolg der Aussprache. Die App. reden zu einer Menge, für welche die voraufgegangene Verkündigung so vergeblich gewesen war, dass unmittelbar darauf ihre heidnische Sinnesrichtung in vollster Stärke, in völliger Verkennung dessen, was die App. wollten, hervorbrach; eine Situation, in welcher die völlige Wirkungslosigkeit des Versuches, die heidnische Menge zu bekehren, zu Tage lag, konnte die App. nicht zur Erneuerung dieses Versuches veranlassen. In ihrer Haltung (Vs. 14) erscheinen die App. nur wie solche, welche in Verzweiflung ein Aeusserstes von Unglück abwenden wollen. Als Erfolg aber notirt L. nicht etwa eine tiefere Wirkung auf die Gemüther, aus welcher als Frucht die

Bekehrung wenigstens Einiger zu erwarten wäre, sondern dies, dass es mit genauer Noth gelang, die Menge von der Opferdarbringung abzubringen, dass diese nur so eben davon zu überzeugen war, hier handle es sich um etwas Andres als Göttererscheinungen. In solcher Umrahmung will die mitgetheilte Aussprache, sofern sie auf Richtung und Inhalt des ap. εὐαγγελίζεσθαι eingeht, für nichts Andres genommen sein, als für einen Versuch, einer völlig verständnisslosen heidnischen Menge nur erst die Augen zu öffnen, dass die ap. Verkündigung in direktem Gegensatze zu heidnischem Götterglauben steht, nur erst einen Begriff von ihrer Stellung zum Heidenthum beizubringen, nur erst eine Ahnung von dem Wesen dessen zu erwecken, den sie meinen. So constatiren sie denn, dass sie, die man als Götter verehren will, vielmehr darauf ausgehen, von diesen, denen sie jede Realität absprechen, hinweg zu einem Gotte hin zu führen, welcher lebt, von denen, welche man, jeden in seinem Bereich, innerhalb der Natur stehend denkt, hinweg zu dem hin, welchem die gesammte Natur ihr Dasein verdankt. Gegenüber der erschrecklichen Erfahrung, dass ihr Auftreten dem Heidenthum dazu gereichen will, zur vollen Entfaltung zu kommen, erklären sie, dass sie die gesammte Entwicklung des Heidenthums als eine gottverlassene, selbstwillige ansehen, von welcher sie die Völker zurückbringen wollen. Doch können sie hiefür wenigstens daran anknüpfen, dass der Völkerwelt eine Selbstbezeugung Gottes als des Gütigen in der auf das Wohl der Menschen berechneten Naturordnung nicht gefehlt hat: hieran erinnert, wird der Menge vielleicht von dem eigentlichen Wesen der ap. Verkündigung eine Ahnung aufgehen.

Auch wenn es nicht aus der Schilderung der Situation deutlich wäre, würde sich doch von demjenigen, der dem Ap. die antiochenische Rede in den Mund gelegt hat, von selbst verstehen, dass er hier nicht die Predigt charakterisiren will, welche die Völkerwelt zum Glauben gebracht hat. Der Leser aber, der von jener Rede herkommt, kann von dieser lystrensischen nur den Eindruck empfangen: also solche selbstverständliche Dinge, solche elementare Wahrheiten, die jedem Juden geläufig sind, mussten die App. erst noch mit allem Nachdruck geltend machen, solche Anknüpfungspunkte mussten sie suchen, um nur dem zu wehren, dass man sie als Götter verehrte! wie ganz anders konnten sie in Antiochien reden! Und überhaupt — wie verschieden die Vorgänge dort und hier! Dort konnten sie auf Grund der

Geschichte und Schrift Israels unmittelbar in die an die Person Jesu sich knüpfenden heilsgeschichtlichen Thatsachen und in die daraus resultirenden Heilswahrheiten von Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit hineinführen; konnten sofort eine Schaar von Gläubigen aus Juden und Heiden um sich sammeln; durch die Synagoge war der Boden bereitet, aus welchem mit einem Schlage die Saat erwuchs, die dann ausserhalb ihres Schattens gedeihen konnte. Hier dagegen, wo sie unmittelbar mit einer unvorbereiteten heidnischen Bevölkerung in Berührung kamen, blieb die ap. Verkündigung mit vereinzelter Ausnahme schlechthin unverstanden, erzielten sie nur die denkbar gröbste Misskennung ihres Auftretens, mussten sie die elementarsten Wahrheiten der Offenbarung vorbringen, auf die Grundvoraussetzungen des religiösen Bewusstseins rekurriren, um nur eine Ahnung davon zu erwecken, was sie sind und wollen. —

Wenn die Erfahrungen von Antiochia und Ikonium zeigten, wie Wesentliches doch für die Grundlegung des Werkes der Völkerbekehrung durch Anknüpfung an die Synagoge zu gewinnen war, so traten die Vorgänge von Lystra ergänzend hinzu, um die Ueberzeugung zu begründen, dass die rechte Praxis der Heidenmission nicht darin bestehe, direkt in die heidnischen Massen hineinzupredigen, sondern darin, aus der Synagoge heraus die Schaar der Heilsempfänglichen zu gewinnen, die dann Kern und Grundstock für die aussersynagogale Gemeindebildung werden konnte. So liess denn P., als er ohne B. auszog, sich eifrig angelegen sein, sich den Zugang zu den Synagogen offen zu halten [1]; er beobachtete es nunmehr als Regel, zunächst die Synagogen aufzusuchen (17, 2), und liess sich bei der Wahl der Missionsstationen wesentlich mit durch die Rücksicht auf die Verhältnisse der Judenschaft leiten. Zwar keineswegs hiedurch allein. In Philippi, wo es doch keine Synagogengemeinde gab, machte er um deswillen Halt, weil er dem nach seiner Ueberzeugung von Gott gekommenen Rufe (16, 9) so bald als möglich nachzukommen sich verpflichtet glaubte. Dann aber überging er Städte, die auf dem Wege lagen, um da aufzutreten, wo für die Judenschaft der Gegend der Hauptmittelpunkt war (17, 1). Und bei diesem Verfahren machte er die erfreulichsten Erfahrungen. In Philippi gewann er auf dem jüdi-

---

1) Vgl. 16, 1 ff.; 18, 18; s. oben S. 376 ff.

schen Betplatz die Lydia, deren Haus der Sammelpunkt der Brüderschaar werden konnte. In Thessalonich gewann er schon nach dreimaligem Auftreten in der Synagoge zwar von den Juden nur Einige aber von den Proselyten eine grosse Menge. In Beröa fand er auch unter den Juden selbst eine weitgehende Empfänglichkeit.

So begreift sich, dass es eines ganz ausserordentlichen Antriebes bedurfte, damit er sich in Athen wenigstens entschloss, sich nicht auf die synagogale Predigt zu beschränken, sondern sich mitten in die heidnische Bevölkerung hineinzustürzen. Es bedurfte der tiefinnerlichen Entrüstung beim Anblick eines Uebermasses von abgöttischem Wesen. L. spricht nicht davon, dass den Ap. Mitleid mit kläglicher Verblendung erfasste, sondern davon, dass ihn ein Aeusserstes von Verkehrtsein in leidenschaftliche Erregung brachte. Nicht in ruhiger Besonnenheit begann er hier sein Werk, sondern in einer Gemüthsverfassung, in welcher man nicht sorgfältig die Zweckdienlichkeit der Mittel zu erwägen pflegt. So ist denn, wenn ich recht sehe, die Angabe über die Art seines Auftretens (Vs. 17b. 18a) derart, dass der Leser darob bedenklich werden muss. An den Markt stellt er sich, also an den Platz, wo die Bevölkerung am buntesten durch einander, am bewegtesten ab und zu fluthet: hofft er etwa hier die Leute in der für den Ernst seiner Predigt geeigneten Sammlung zu finden? Denkt er, dass sich hier eine Zuhörerschaft dauernd wird fesseln lassen? An jedem Tage redet er zu denen, „die gerade anwesend sind“. Auf ein solches immer wechselndes, durch andre Interessen hergeführtes Publikum hofft er einen tieferen Eindruck zu machen? Dem Zufall überlässt er's, ob er auf empfängliche Seelen treffen wird; wie aber, wenn der Zufall ihm solche zuführt, die nicht nur seinen Worten kein ernstes Gehör schenken, sondern auch jede ernste Verhandlung unmöglich machen? Man wird wohl sagen dürfen, dass bei den Worten „Aber auch einige Epikuräer und Stoiker trafen auf ihn“ den ersten Lesern sofort der Gedanke kommen musste: was kann daraus anders werden, als eine Komödie? Wie ist es denkbar, dass an solchem Ort, vor einer so zusammengewürfelten Zuhörerschaft das Wort Gottes zur Geltung kommen könnte?

In der That nun verhält es sich m. E. mit diesem atheniensischen Abschnitt ganz ähnlich wie mit dem lystrensischen: die Darstellung ist darauf angelegt, zum Bewusstsein zu bringen,

dass bei solchem Verfahren, in solcher Situation die ap. Verkündigung nicht im Stande ist, sich in ihrem Wesen und ihrer Kraft zu entfalten.

Entsprechend seiner Auffassung des lystrensischen Abschnittes setzt Overbeck S. 273 ff. in Bezug auf den vorliegenden voraus, dass das leitende Interesse für den Verf. das war, den Ap. in der Ausübung seines Heidenapostelberufes zu charakterisiren, nämlich ihn hier in der Heidenhauptstadt „auf dem Gipfel seines Wirkens als Heidenapostel zu zeigen". Der Mittelpunkt der Erz. ist die Rede, an deren Beurtheilung darum die Kritik des ganzen Abschnittes hängt. Die Rede nun gibt sich neben der kürzeren lystrensischen recht eigentlich als charakterisirende Darstellung „der paulinischen Predigt vor Heiden", seiner heidenapostolischen „Verkündigung des Evangeliums". Aber von Evangelium im Sinne des historischen P. findet sich darin so gut wie Nichts. Fast ganz hätte sie — nach Schneckenburgers Ausdruck — auch von einem „liberalen, tiefsinnigen Juden" gehalten werden können; denn ihrem Hauptinhalt nach ist sie „eine Verkündigung des alttestamentlichen Monotheismus und eine Verdammung der Idolatrie". Nur der unvermittelt angefügte Schluss hat eine christliche, aber weder in Gedanken noch Ausdruck eine paulinische Färbung, so dass auch das zuletzt noch eingeführte Hauptmoment der ap. Verkündigung, die Auferstehung Jesu, nicht in der Bedeutung hervortritt, die es in der paulin. Lehre hat. Hienach muss die Rede von einem solchen componirt sein, der, ohne Verständniss für den „Paulinismus", dessen Verhältniss zum Heidenthum wesentlich auf das Verhältniss des Judenthums zum Heidenthum reducirte, seine specifisch christlichen Ideen aus dem Centrum heraustreten, zum Anhängsel werden und ihre Bedeutung verlieren liess. Neben dieser Hauptseite, nach welcher sie sich durch den Mangel an eigenthümlich paulinischer Auffassung charakterisirt, bietet die Rede noch eine andre Seite, nach welcher sie nur in andrer Weise eine Degeneration des Paulinismus zu Tage treten lässt. Indem der Verf. bemüht war, für die Rede „eine würdige Scene zu gewinnen", wählte er den Areopag, die Stätte des höchsten Tribunals in Religionssachen, theils vielleicht durch den von der Tradition dargebotenen Namen des Areopagiten Dionysius geleitet, vornämlich aber zur Parallelisirung des Heidenapostels mit den jerusalemischen Häuptern, welche ihrerseits vor dem höchsten jüdischen Religionstribunal sich zu verantworten

hatten. Zwar ist das Motiv gerichtlicher Anklage und Verhandlung nicht streng festgehalten und durchgeführt — wie überhaupt die Scenerie so flüchtig und unklar gezeichnet ist, dass sie nur künstlich, wenn auch ohne grosse Kunst, gemacht sein kann —, aber wenigstens die Form der Rede ist dadurch bedingt: sie ist der Form nach „eine Vertheidigungsrede“. An diese Form nun knüpft sich der andre durch die Rede hindurchgehende Zug einer Accommodation an das Heidenthum, wie sie vom Standpunkt des historischen P. unmöglich war. Zwar zeigt Vs. 16 den Ap. in Entrüstung über das Heidenthum; aber da galt es nur, „ein judaistisches Motiv“ für das Auftreten unter Heiden zu beschaffen. In einem „gewissen Widerspruch“ damit beginnt die Rede mit einer als captatio benevolentiae und zur Vertheidigung dienenden, zwar nicht rückhaltlosen, aber immerhin für den historischen P. „zu weit gehenden“ Anerkennung heidnischer Gottesverehrung. Aus diesem Accommodationsbestreben entspringt die Berufung auf die Altarinschrift und auf das Dichterwort, welche eine bei P. nicht leicht denkbare völlige Missdeutung beider involvirt. Endlich die Aeusserung Vs. 30 zeugt von einer unpaulinischen Milde und Nachsicht der Beurtheilung des Heidenthums. Wie sehr ist in der AG. die Energie des Paulinismus abgeschwächt, dass er wie zum Judenthum so auch zum Heidenthum „auf keinem andern Wege sich in Beziehung zu setzen weiss als auf dem der Accommodation!“

Also eine und dieselbe Rede zeigt sich als unpaulinisch einerseits dadurch, dass sie das paulinische Heidenevangelium wesentlich auf die Verkündigung des Monotheismus in seinem verdammenden Gegensatz zum Heidenthum reducirt, andrerseits dadurch, dass sie dem Paulinismus gegenüber dem Heidenthum lediglich ein Verhältniss der Accommodation zuschreibt.

Aber weiter! Die Erz. schliesst damit, dass die unvermittelte Erwähnung der Auferstehung eine plötzliche Katastrophe herbeiführt, nämlich den Ausbruch des Hohnes über solche Lehre. Eine solche Wirkung konnte sie damals in Athen „jedenfalls“ nicht haben. „Wenn irgendwo, so liegt hier die Kunst des Schriftstellers zu Tage“. Es war ihm um einen „Schlusseffekt“ zu thun, und da er schon aus Erfahrung wusste, wie abstossend die Lehre von der Auferstehung für die Heiden war, so liess er die Rede so auslaufen, dass dies „in anschaulicher Schroffheit“ hervortrete.

Also dieselbe Erz., welche den P. auf dem Gipfel seines

Wirkens als Heidenapostel zeigen will, macht zum Schlusseffekt des Ganzen, dass P. unvermittelt einen schroffen Ausbruch des Gegensatzes des Heidenthums zum paulin. Ev. provocirt.

Dies Ergebniss führt von selbst zu der Vermuthung, dass in dieser Auffassung der Erz. nicht Alles in Richtigkeit sein kann. Und vor Allem, dass es nicht die Absicht des L. gewesen sein kann, den Ap. auf dem Gipfel seines Wirkens in der Heidenwelt zu zeigen, erhellt aus den die Rede umrahmenden Angaben. Wenn schon die Notiz über die Art seines Auftretens und über die Zusammensetzung seiner Zuhörerschaft in Bezug auf den Erfolg bedenklich machte, so zeigt das Weitere (Vs. 18—21), wie dies lediglich dazu ausschlug, dass P. mit seiner Verkündigung die allerunwürdigste Behandlung fand. Unwürdig könnte sie nicht gerade heissen, wenn L. berichtete, man habe sich mit verächtlicher Gleichgültigkeit von ihm und seinem Unsinn abgewendet; aber das Unwürdige liegt darin, dass man den Ap. in die Lage versetzte, sein ernstgemeintes Wort vor einer Versammlung, die lediglich ihr Amüsement suchte, zu prostituiren. Vs. 18 schildert den Eindruck, den seine Verkündigung des Ev. auf die Zuhörer machte: als etwas Wichtiges trägt er Dinge vor, die offenbar Unsinn sind (*σπερμολόγος*), die aber doch das Interesse der Neugier reizen (*τί ἂν θέλοι λέγειν*); es scheint etwas dahinter zu stecken, was eine pikante Unterhaltung gewähren kann (*ξένων δαιμονίων κτλ.*). Damit sie recht pikant werde, muss man die Sache als etwas sehr Ernsthaftes behandeln (Vs. 19. 20). Die Hinaufführung auf den Areopag wird sich m. E. im Sinne des L. nicht so auffassen lassen, als handelte es sich nur darum, einen für einen Vortrag in grösserer Versammlung geeigneten Platz zu gewinnen. Abgesehen davon, ob überhaupt der Areopag zu Vorträgen und Versammlungen irgendbeliebiger Art benutzt wurde, oder eventuell ob es glaublich ist, dass der Verf. von der Bestimmung desselben eine irrthümliche Vorstellung hatte — bei der unmittelbaren Beziehung zwischen den Worten *ξένων δαιμονίων κτλ.* und der Hinaufführung mussten die Leser doch wohl zunächst an den allbekannten Umstand erinnert werden, dass der Areopag die Stätte war, wo über den Kultus die höchste Aufsicht geübt, die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit fremder Kulte entschieden wurde. Andrerseits ist es doch unmöglich anzunehmen, dass die Vorstellung zu Grunde liegt, es sei vor versammeltem Gerichtshof zur Verklagung des Ap. gekommen; denn

die Worte, auf welche des P. Rede die Erwiderung ist, legt L. Niemandem anders in den Mund als denen, die ihn hinaufführten, und ihr Ton ist offenbar nicht der der Anklage. Dagegen dürfte nach der eigenthümlichen Fassung dieser Worte, die sich durch Affektation entgegenkommender Aufmerksamkeit und kritischer Ernsthaftigkeit charakterisirt, Folgendes im Sinne des L. anzunehmen sein: In der Erwartung, eine amüsante nähere Darlegung irgend einer abgeschmackten fremden Glaubensweise zu vernehmen, improvisirt man zur Erhöhung des Amüsements eine Art Volksversammlung auf dem Areopag mit dem ostensiblen ernsthaften Zweck, sich über diesen zur Aufnahme in Athen dargebotenen fremden Kult genauer zu informiren. Es ist, wie mir scheint, vorausgesetzt, dass in Athen, wenn es sich ernstlich um die Frage handelte, ob ein neuer Kult einzuführen sei, auf dem Areopag solche, der Gerichtsentscheidung vorgängige, öffentliche Versammlungen zur Information der Bevölkerung stattfanden: was sonst ernsthaft und wohl formeller geschah, wird hier imitirt. Man affektirt entgegenkommende Höflichkeit (*δυνάμεϑα γνῶναι κτλ*), ernsthafte Bedenklichkeit (*ξενίζοντα γὰρ κτλ*), eine gewisse autoritative Entschiedenheit (*βουλόμεϑα οὖν κτλ*), als handelte es sich wirklich darum, der Lehre auf den Grund zu kommen, sie zu prüfen. Aber (Vs. 21), dass es ihnen damit nicht Ernst war, konnte P. sich sagen, wenn er bedachte, was er wahrgenommen, wie durchaus sonst in den Beziehungen zwischen der einheimischen Bevölkerung und den aus der Fremde Kommenden keinerlei ernstes Interesse, sondern nur die Neugier eine Rolle spielte [1]). P. sah sich in die Lage versetzt, ernsthaft von seiner heiligen Sache reden zu sollen in einer Versammlung, die sich nur darüber amüsiren wollte. War dies ein Moment, um den Kern des Ev. darzulegen? oder hiesse das nicht das Heilige den Hunden geben? Und welches ist der Erfolg? Allerdings nicht lediglich der Ausbruch frivoler Gesinnung: es fehlt nicht an solchen, auf welche sein Wort einen Eindruck gemacht hat; aber die Worte *ἀκουσόμεϑά σου κτλ* sind doch nichts Andres, als Abweisung eines unbequem Gewordenen, und die Wenigen, welche gläubig wurden,

1) Dass L. das Imperfektum *ηὐκαίρουν* setzt, scheint mir anzudeuten, dass er hier nicht sowohl eine erläuternde Bemerkung für die Leser geben, sondern darauf hinweisen will, wie P. die Situation auffassen musste.

wurden es nicht ohne Weiteres auf diese Predigt hin, sondern nachdem sie, durch diese angeregt, sich ihm enger angeschlossen hatten (κολληθέντες Vs. 34).

Die so eingerahmte Rede will, meine ich, nicht dafür genommen sein, dass in ihr dargestellt werde, wie und was P. zu verkündigen pflegte, wenn er solche Heiden, bei denen er Empfänglichkeit voraussetzen konnte, zu dem in Christo geoffenbarten Gott zu bekehren suchte; sie gibt sich nur als Versuch, eine Versammlung, die in leichtfertigem, frivolem Sinne auf einen pikanten Ohrenschmaus gespannt ist, in eine ernstere Stimmung zu versetzen, aus welcher das Verlangen nach etwas Weiterem hervorgehen könnte. Nicht einmal den hehren Namen des Mannes, von dem er am Schlusse redet, wagt er in diese Versammlung hineinzubringen; nur bis an die Schwelle des Heiligthums der Heilswahrheit will er sie führen, bis dahin, dass sich entscheiden muss, ob sie tief genug angefasst sind, um mit ihm hinüberzutreten, oder ob sie in ihrer Frivolität verharren wollen.

Dieses Ziel nun fasst er allerdings mit allem Ernst in's Auge: dieser Platz, an welchem man mit ihm und seinem Worte ein unwürdiges Spiel treibt, soll ihm eine Stätte ernster Dinge werden (σταθεὶς ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου). Aber wie wird er bei der vorausgesetzten Stimmung die Hörer anzufassen haben? Ich kann mich nicht davon überzeugen, dass der Eingang der Rede (Vs. 22. 23) wirklich, wie man gewöhnlich annimmt, darauf ausgeht, mit schonenden, anerkennenden Worten die Gemüther innerlich zu rühren, zu gewinnen, und die in der Tiefe schlummernden religiösen Ahnungen wachzurufen, um an sie anknüpfend direkt in die Tiefe der Offenbarungsreligion hineinzuführen. Ein solcher Appell an das Gemüth und an den religiösen Ernst setzt doch eben ernste Gemüther voraus, während L. die geistige Verfassung der Zuhörerschaft recht geflissentlich und nachdrücklich als eine gegentheilige gezeichnet hat. Auch würde bei solcher Haltung der Eingang mit dem Nachfolgenden wenig zusammenstimmen; denn die Rede selbst trägt doch wohl offenbar nichts weniger als das Gepräge warmer Herzlichkeit, die sich an das Gemüth wendet. Ferner ist zu erwägen, dass P. eine Versammlung vor sich hatte, in welcher epikureische und stoische Philosophen den Ton angaben, also solche Geistesrichtungen, welche der Naivität des volksthümlichen Glaubens und Kultus entfremdet waren, welche die σεβάσματα desselben zwar keineswegs ver-

warfen, sondern sie theils tolerirten theils zu stützen suchten, sich mit der herrschenden Götterverehrung äusserlich gut zurechtfanden, welche sich aber doch im Grunde derselben mehr oder minder schämten[1]): einer solchen Versammlung konnte es schwerlich Gefühle der Genugthuung erwecken, wenn Jemand auf die in jeder Beziehung ausnehmende Götterfürchtigkeit Athens Bezug nahm: dieses anscheinende Lob barg für sie einen Stachel des Vorwurfs. So glaube ich diese Eingangsworte als ironisch auffassen zu müssen. Durch und durch ironisch war die Stimmung, in welcher die Versammlung vor ihm sass; über den Ernst dieses Mannes wollte man sich lustig machen: man darf wohl sagen, dass überlegene Ironie die rechte Weise war, um sie anzufassen und den Ernst der Sache wirklich fühlen zu lassen. Nun ist allgemein anerkannt, dass der Ausdruck *δεισιδαίμων* hier um seiner Amphibolie willen gewählt sein muss; amphibolisch aber ist die Ausdrucksweise der Ironie. Aehnlich amphibolisch ist das *ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε*; denn etwas, was man nicht kennt, wovon man nichts weiss, zum Gegenstand frommer Verehrung machen, kann wohl auf dem Standpunkt des unbefangensten Polytheismus für löblich gelten, muss aber nicht nur auf dem Standpunkt der Offenbarungsreligion als das Gegentheil wahrer Gottesverehrung, sondern auch für das Bewusstsein des gebildeten, aufgeklärten Heidenthums als eine tiefere, zu überwindende Stufe erscheinen, so dass für die Hörer etwas Beschämendes darin lag, wenn ihnen dies vorgehalten wurde. Bei dieser ironischen Auffassung der Eingangsworte dürfte sich auch die Bezugnahme auf die Altarinschrift befriedigender erklären lassen, als es sonst möglich ist. Unter der Voraussetzung, dass P. in dem Bestreben, einen positiven Anhalt im religiösen Bewusstsein der Hörer zu gewinnen, sagen wollte, die offenbarungsmässige Verkündigung bringe nur die Erkenntniss eben desselben Gottes, den das Heidenthum bei seinem Kultus unbewusster Weise, im tiefsten Grunde ihn ahnend, im Auge hatte, muss allerdings diese Verwendung der Inschrift willkürlich erscheinen; denn mit Recht

1) Das damalige Athen, in welchem gleichzeitig neben einander der volksthümliche Götterdienst und die philosophische Aufklärung florirte, darf in seinen religiösen Zuständen wohl mit Rom am Ausgang des MA. verglichen werden: die herrschende Richtung begünstigte den Kultus, dessen sie sich im Grunde als eines superstitiösen schämte.

betont Overbeck, dass die Errichtung solcher Altäre, weit entfernt, Symptom einer über den Polytheismus hinausstrebenden Richtung des Heidenthums zu sein, vielmehr einen eminent polytheistischen Sinn hatte; vom Standpunkte der Schrift dürfte zu urtheilen sein, dass sich in ihr am stärksten die Grundrichtung des Heidenthums bekundete, willkürlich von sich aus das Wesen der Gottheit und das Verhältniss des Menschen zu ihr zu bestimmen, sofern sie die Geneigtheit voraussetzt, auch ohne eine bestimmte Einwirkung einer höheren Macht, nach welcher man diese nennen könnte, erfahren zu haben, das Vorhandensein einer solchen und ein Verhältniss zwischen ihr und den Menschen zu statuiren. Eben deshalb aber ist es doch von einem Christen der Anfangszeiten, wer immer der Verf. gewesen sein mag, kaum glaublich, dass er die Bedeutung so völlig missverstanden haben sollte; denkbar wäre es nur unter der nicht zutreffenden Voraussetzung, dass ihm die Kunde von einer *Τῷ ἀγνώστῳ θεῷ* lautenden Inschrift zugekommen war. Ist nun aber die Stelle ironisch zu fassen, so ist die Fassung „den ihr, ohne ihn zu kennen, verehrt, den verkündige ich euch“, nur die durchsichtige Hülle für den Gedanken: „während ihr, ohne Kunde empfangen zu haben, aufs Ungewisse hin Gottesverehrung übt, bin ich dagegen im Stande, auf empfangene Kunde hin von Gott zu reden“. Und wenn P. für jenes sich auf die Altarinschrift stützte, so traf er damit eben den Sinn derselben, den auch die Hörer, vorausgesetzt dass sie eine kritische Stellung zum Volksglauben hatten, anerkennen mussten.

Dasjenige also, woran der Eingang anzuknüpfen sucht, ist die innere Gebrochenheit des heidnischen Bewusstseins, wie er sie bei diesem Auditorium vorauszusetzen hatte. In Lystra hatte er es mit einer Menge zu thun, die in völligster Naivetät des Götterglaubens stand; in Athen stand er vor einer Versammlung, die mit dem äusserlich in Blüthe stehenden Glauben und Kultus innerlich in ihrem Denken gebrochen hatte. Um sie zu ernster Besinnung zu bringen, galt es, ihr den vorhandenen Widerspruch zwischen ihrem Denken und ihrer Gottesverehrung zum vollem Bewusstsein zu bringen. Dahin zielt der Haupttheil der Rede (Vs. 24—29).

Nach der herkömmlichen Auffassung der Rede müssten nun diese Verse recht eigentlich den Charakter einer Verkündigung neuer Wahrheiten tragen: nachdem P. sich anheischig gemacht,

die im Heidenthum unbewusst geahnte Wahrheit über Gottes Wesen zu verkündigen, wird er nunmehr in der Voraussetzung, ihnen etwas für ihr Bewusstsein Neues zu sagen, anheben, ihnen das Wesen Gottes gemäss der Offenbarung darzulegen. Allein verhält es sich wirklich so? Vor Allem müsste dieser Charakter in Vs. 24. 25 hervortreten, wo es sich um die Fundamentalbegriffe von Gottes Wesen und Verhältniss zur Welt handelt. Aber er beginnt nicht mit der Aussage und Behauptung, dass nur Einer ὁ θεός ist, dass dieser die Welt gemacht hat, dass er ihr als Herr gegenübersteht, dass er es ist, von dem die Menschen Leben und Odem und Alles empfangen; dies Alles wird nicht eigens dargelegt, als gälte es, diese Wahrheiten als neue an Stelle entgegengesetzter Vorstellungen zur Geltung zu bringen, sondern P. nimmt darauf wie auf mehr oder minder geläufige Begriffe und Vorstellungen Bezug und verwendet sie, um darauf argumentirend Aussagen andern Inhaltes zu gründen. In der That, einer Versammlung, welche unter dem Einfluss epikureischer und stoischer Philosophie stand, konnten diese Dinge nicht neu sein. Geläufig musste ihr die Vorstellung sein, dass über der Göttervielheit des Volksglaubens Einer als ὁ θεός stehe, geläufig der Gedanke, dass durch ihn der Kosmos geworden sei [1]), dass ihm als Herrscher die gesammte Natur unterstehe, dass die ganze Menschheit in ihrer Existenz und mit Allem, was sie an Gütern des Lebens besitzt, von ihm abhängig sei. Was P. eigens aussagt, ist nur, dass dieser Gott um deswillen, weil er ein solcher ist, nicht in Tempeln seine Wohnung hat und nicht von Menschen Befriedigung eines Bedürfnisses empfängt. Aehnlich verhält es sich mit Vs. 26—29. Mit der ganzen Darlegung über Gott als Urheber der Menschheitsentwicklung, als Leiter der Völkergeschichte, als den jedem Einzelnen unmittelbar gegenwärtigen Lebensgrund, meint er nicht ihnen etwas ganz Neues zu sagen; er setzt nicht voraus, dass der göttliche Zweck der Völkerleitung und der unmittelbaren Selbstbezeugung an die Einzelnen, sie zur Erkenntniss seiner selbst zu führen, unverwirklicht geblieben sei; sondern er kann sich auf ein den Hörern geläufiges Wort der anerkannten Interpreten des allgemeinen religiösen Bewusstseins

1) Es ist zu beachten, dass der Ausdruck ὁ ποιήσας τὸν κόσμον weit genug ist, um für sehr verschiedene Vorstellungen vom Ursprung der Welt und von Gottes Schöpferthätigkeit Raum zu lassen.

berufen, in welchem das dargelegte Verhältniss zwischen Gott und der Menschheit kurz dahin zusammengefasst ist, dass das Menschengeschlecht eine Familie Gottes ist [1]). Was also voraufgesagt ist, ist lediglich Erinnerung an Wahrheiten, die dem Vorstellungskreise der Versammlung nicht fremd sind, sondern für ihr Bewusstsein anerkannte Geltung haben. Der Ap. erinnert daran, um darauf fussend vorhalten zu können, dass es eine der Gottheit unwürdige Vorstellung ist, sie in der Aehnlichkeit des von dem Menschen nach Willkür und Vermögen gestalteten Stoffes zu denken. Also nicht ist dieser Haupttheil der Rede Verkündigung einer für die Hörer neuen Lehre von Gottes Wesen und Verhältniss zur Welt und Menschheit; sondern wir lesen eine Argumentation, welche die dem aufgeklärten Heidenthum geläufigen religiösen Begriffe zur Basis nimmt, um zum Bewusstsein zu bringen, wie nichtig die Vorstellungen sind, die der heidnischen Gottesverehrung, dem Tempel-, Opfer- und Bilderdienst, zu Grunde liegen, also um zum Bewusstsein zu bringen, dass dieser Kultus das Gegentheil einer auf Erkenntniss der Gottheit ruhenden Gottesverehrung ist — ein *ἀγνοοῦντας εὐσεβεῖν*.

Auch dieser Vorhalt nun freilich, dass es mit den Vorstellungen von einem Wohnen der Gottheit in Tempelgebäuden, von ihrer durch Opferdienst zu befriedigenden Bedürftigkeit u. s. w. Nichts sei, war für eine solche Versammlung nichts Neues; dasselbe las und hörte die gebildete Welt vielfach und zum Theil mit gleichen Worten; so weit epikureische und stoische Geistesrichtung herrschte, hatte sich die allgemeine Anschauung von solchem superstitiösen Wahn losgemacht. Aber die Erkenntniss

---

1) Auf das Dichterwort beruft sich P. wohl nicht blos für das Verhältniss der Einzelnen zu Gott, sondern für das der Menschheit überhaupt, für alles Vs. 26—28a Gesagte; denn in *γένος* liegt die Vorstellung von der Menschheit als einer in sich zusammenhängenden und aus wesentlich Gleichen bestehenden Gesammtheit, für welche Gott Ursprungsquell und Haupt und Lenker ihrer Entwicklung ist. — Man sagt vielfach, dass diese Verwendung des Ausspruches eine „Idealisirung" oder „verallgemeinernde Umdeutung" desselben involvire. Aber warum doch? Die Dichter und überhaupt die Gebildeten jener Zeit verstanden unter dem „Zeus", auf welchen der Ausspruch sich bezieht, keinen andern als den Gott, welcher Schöpfer und Herr der Welt ist; und andrerseits was der Ap. von Gott ausgesagt hatte, war nicht über die jenen geläufige Vorstellung hinausgegangen.

blieb ohne Einfluss auf das Leben; dieselbe gebildete Welt, welche im Grunde mit den Voraussetzungen der Idolatrie gebrochen hatte, verharrte in ihrer Praxis; grade in Athen ging eine gesteigerte religiöse Aufklärung Hand in Hand mit einer äussersten Steigerung des Tempel-, Opfer- und Bilderdienstes. Weder mit dem Einen noch mit dem Andern war es ernst gemeint, und das Ergebniss war jene Frivolität des Sinnes, wie sie in der Aufnahme der paulinischen Verkündigung zu Tage trat. Um diese womöglich zu brechen, musste P. zunächst mit scharfer Ironie, dann in ruhig überführender Argumentation den innern Widerspruch so aufdecken, dass die Hörer sich der Empfindung desselben nicht entziehen könnten, nicht umhin könnten sich zu gestehen, dass ihre Gottesverehrung eine die Gottheit entwürdigende Verkennung ihres Wesens sei.

Haben wir bisher den Gang der Rede recht verstanden, so ist es nicht glaublich, dass P., wenn er fortfährt *τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδών*, die *ἄγνοια* als ein entschuldigendes Moment geltend macht, welches begreiflich erscheinen lasse, dass Gott bisher nicht mit Strafgericht dreingefahren ist [1]). Von einem Nichtwissenkönnen war nicht die Rede, sondern im Gegentheil hatte sich P. auf das von Gott ermöglichte und thatsächlich vorhandene Besserwissen bezogen, um sie zu überführen, dass ihr Kultus eine Verkennung Gottes sei. Zurückgreifend auf das *ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* charakterisirt er auf Grund des Nachweises Vs. 24—29 die bisherigen Zeiten als solche, in welchen die Menschen den Gott, der sich ihnen so unwiderstehlich zu erkennen gab, in der Praxis verkannten, so dass der Gedanke an ein göttliches Strafgericht nahe gelegt wird.

Und dieser Gedanke nun ist es allein, um den sich der Schluss (Vs. 30. 31) bewegt, und eben darum erscheint dieser als der naturgemässe Schluss. Von unvermittelter Anhängung eines heterogenen Schlusses von oberflächlich christlicher Haltung könnte nur die Rede sein, wenn derselbe als Zusammenfassung der christlichen Heilsverkündigung betrachtet sein wollte; und um dies einigermassen glaublich zu machen, müsste es gestattet sein zu sagen, die Bezugnahme auf das Uebersehen der Zeiten der *ἄγνοια* wolle eine Verkündigung der *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* sein, oder die Worte „er gebietet Sinnesänderung“ seien gleichbedeutend

---

1) So auch Overbeck, S. 286.

mit „er fordert die Annahme des christlichen Glaubens“. Nun liegt aber in Ersterem nicht mehr ausgesagt, als dass Gott bisher der Verkennung seiner selbst zugesehen hat, ohne einzuschreiten; und dies wird nicht wie zur Beruhigung und Aufrichtung der Gemüther eigens verkündigt, so dass man sich wundern müsste nicht zu hören, woraufhin Gott dies über sich gewinnen konnte — nämlich irgendwie im Hinblick auf die in Christo zu beschaffende Sühne —; sondern P. constatirt nur die Thatsache, und dies nur um anzukündigen, dass Gott jetzt der Menschheit gegenüber eine andre Haltung beobachtet. Wie aber *μετανοεῖν* in vorliegendem Zusammenhang „den christlichen Glauben annehmen“ bedeuten soll, so dass man sich wundern müsste, über Natur und Objekt dieser Glaubensweise nichts angegeben zu finden, ist mir unverständlich; auch hier heisst es wie immer „andern Sinnes werden, von der bisherigen Sinnesrichtung sich abkehren“ und bezieht sich nach dem Zusammenhang auf die der heidnischen Gottesverehrung zu Grunde liegende Sinnesrichtung, deren Verkehrtheit der Ap. zum Bewusstsein gebracht hatte: von dieser Sinnesrichtung sollen — das gebietet Gott jetzt — alle Menschen allüberall sich abkehren, widrigenfalls sie an einem in sicherer Aussicht stehenden Gerichtstage die gebührende Vergeltung empfangen werden. Dieser Schluss ist lediglich fordernd und drohend. Nachdem der Ap. die Hörer in Anknüpfung an ihr eignes Bewusstsein von dem Wesen der Gottheit dessen überführt hat, dass ihr *εὐσεβεῖν* auf Verkennung Gottes ruht, kündigt er an, dass die Zeit des Nichteinschreitens Gottes jetzt ein Ende hat, dass nunmehr die Zeit da ist, da Gott im Hinblick auf eine beschlossene allgemeine Vergeltung den allgemeinen Bussruf ergehen lässt: wenn die Hörer sich jener Ueberführung nicht verschlossen haben, so wird diese Ankündigung sie schrecken und zu der Frage drängen, in welcher Sinnesweise Gott verehrt werden muss, damit man seiner strafenden Vergeltung entgehen könne.

Bis dahin hat sich uns bestätigt, dass die Rede darauf angelegt ist, eine frivol gesinnte Zuhörerschaft nur erst womöglich zu ernster Besinnung zu bringen, sie den vollen Ernst der Frage nach der rechten Gottesverehrung fühlen zu lassen. Das Höchste, was der Ap. in dieser Lage, bei diesem Auditorium erstreben kann, ist, die Gemüther mit Furcht vor dem zu erfüllen, der die Herabwürdigung seiner selbst nicht unvergolten lassen wird. Oder ist

etwa im Hinblick auf die letzten Worte ἐν ἀνδρὶ κτλ. anders zu urtheilen? Aber man wird nicht wahrscheinlich machen können, dass L. diese wenigen Worte, die nicht einmal eine selbständige Aussage bilden, als Wiedergabe der auf die Verkündigung von Gottes Wesen und gerechtem Gericht folgenden Verkündigung der Gnade Gottes angesehen wissen wollte, nicht einmal als Anfang derselben und erste Hinwendung dazu, so dass man annehmen dürfte, was doch nicht angedeutet ist, dass P. nur von aussen daran verhindert worden sei, mit Evangeliumsverkündigung fortzufahren. Es ist ja von nichts Anderem die Rede, als davon, dass der Vollzieher des göttlichen Gerichtes ein zu diesem Behufe bestellter Mann sein wird, der in dieser Eigenschaft als Richter durch Erweckung vom Tode beglaubigt ist.

Von diesem Allerletzten der Rede gilt nun in Wirklichkeit, dass es ganz „unvermittelt“ eintritt, und zwar nicht blos von der Erwähnung der Auferstehung, sondern schon von dem Hinweis auf einen menschlichen Vollzieher des göttlichen Gerichtes. Aber es ist kein Grund zu vermuthen, dass diese Unvermitteltheit wider die eigentliche Absicht des Vf. ist, dass dieser eigentlich vorhatte, die Rede in einem auf verständnissvolle Aneignung seitens der Hörer berechneten Schlusse auslaufen zu lassen, aber durch ein irgendwoher nahegelegtes ungeschichtliches Interesse darin beirrt wurde; sondern die Worte erscheinen recht geflissentlich gerade so gefasst, dass der Leser nicht umhin kann zu denken, P. sei hier möglichst abrupt zu Dingen übergesprungen, welche in dem Vorstellungskreise der Hörer theils keinen Anknüpfungspunkt hatten, theils ihm direkt zuwiderliefen. Für den Gedanken eines göttlichen Gerichtes über die Welt konnte noch ein Verständniss vorausgesetzt werden. Aber „in einem Manne“ wird Gott das Gericht vollziehen! Hätte er noch gesagt „in seinem Sohne“, so könnten die Hörer an eine Personification einer von dem höchsten Gotte emanirten Kraft denken; aber wie ist es vorstellbar, dass durch einen Mann, ja in einem Manne, Gottes höchste Selbstoffenbarung an die Welt sich vollziehen wird? Wer ist dieser Mann? P. schweigt von seinem Namen, seiner Herkunft. Wird er nicht ihrem Verständniss zu Hilfe kommen, indem er ihnen dieses Mannes mehr als menschliche Weisheit und Tugend rühmt, um deretwillen er würdig und fähig erscheinen könnte, aller Menschen Richter zu sein? Aber geradezu abgeschnitten wird die Frage nach einer in ihm begründeten Würdig-

keit, indem er einfach darauf verweist, dass Gott ihn bestellt hat: aufs Entschiedenste stellt er ihnen die Zumuthung, ohne das Warum zu begreifen, das Dass zu glauben. Und indem er nun dem Glauben in der Auferweckung vom Tode eine Stütze bietet, muthet er, wie der Erfolg zeigt, ihrem Begriffsvermögen gerade das Aeusserste zu.

In der That, wenn die Rede dafür gelten wollte zu vergegenwärtigen, wie P. solchen Heiden, bei denen er Empfänglichkeit voraussetzte, die christliche Heilswahrheit nahe zu bringen, verständlich zu machen suchte, so liesse sich kein unangemessnerer Abschluss denken. Aber zu der vorausgesetzten Situation und der Gesammthaltung der Rede, wie wir sie zu erkennen glaubten, dürfte er als in rechtem Verhältniss stehend zu bezeichnen sein. Unläugbar ist es auf einen „Schlusseffekt" abgesehen, d. h. P. provocirt in schroffster Weise eine Entscheidung, stellt die Zuhörerschaft auf die härteste Probe; er kommt ihrem Fassungsvermögen nicht entgegen, sondern stellt die Person und die Thatsache, welche das Centrum der christlichen Heilswahrheit bilden, in solcher Form hin, dass die ihr entgegengesetzte Richtung heidnischer Denkweise auf's Entschiedenste herausgefordert wurde, so dass, wer nicht durch das Voraufgegangene recht tief innerlich erfasst war, hiedurch nothwendig zurückgestossen werden musste. Aber diese überaus schroffe Schlusswendung scheint mir grade der voraufgezeichneten Haltung und Erfahrung des Ap. zu entsprechen. In leidenschaftlicher Erregtheit war er aufgetreten, und seine ernste Verkündigung war zum Gegenstande frivoler Belustigung geworden. So kann die Ironie, welche die Rede im Ganzen charakterisirt, wohl nur aufgefasst werden als Ausfluss einer mit Anstrengung verhaltenen tiefen Empfindung eines schneidenden Gegensatzes. Es erscheint natürlich, dass solche Gemüthserregtheit schliesslich durchbrechen musste, dass P. dazu fortgerissen werden musste, mit Gewalt den vorhandenen Gegensatz in voller Schärfe zu Tage treten zu lassen.

Grade darin, dass die Rede solchen Ausgang nimmt, möchte ich das deutlichste Zeichen sehen, dass sie mit vollem Verständniss für paulinische Geistesart wiedergegeben ist. Es weht in ihr derselbe Geist, wie in 1 Cor. 1, 18 ff. Dort wie hier handelt es sich um den schroffen Gegensatz zwischen der Weisheit dieser Welt und der Thorheit des Ev. Overbeck S. 213

bezeichnet es als Charakteristikum der apostelgeschichtlichen Heidenpredigt des P., dass in ihr nirgends das zur Erscheinung komme, was P. 1 Cor. 1, 23 die μωρία des Ev. für die Heiden nenne. Aber der atheniensische Abschnitt geht gerade hierauf hinaus. Denn es ist doch nicht etwas wesentlich Verschiedenes, wenn P. sagt, die Predigt von einem gekreuzigten Christus sei den nach Weisheit trachtenden Heiden eine Thorheit, und wenn die AG. darstellt, wie der Hinweis auf einen aus dem Tode erweckten Mann als Träger göttlicher Richtergewalt das philosophisch gebildete Athen zum Spotte reizte.

Dass P. dort gerade den Kreuzestod Christi nennt, geschieht, weil er zugleich die Juden im Auge hat und in Einem Ausdruck die den Juden besonders anstössige und die den Heiden besonders widersinnige Seite des Ev., zwei nicht völlig zusammenfallende Seiten, zusammenfassen will. Das für das jüdische Bewusstsein Anstössige lag darin, dass das Heil Gottes von einem solchen ausgehen solle, der am Holz des Fluches geendet; während das dem heidnischen Denken Widersinnige in der Vorstellung lag, dass ein Gestorbener, Todter, dem Leben Entrissener für die Welt der Lebendigen eine Bedeutung haben, auf sie eine Einwirkung üben sollte. Es ist doch nur eine andre gleichwertige Fassung, wenn die Auferstehung vom Tode als derjenige Punkt bezeichnet wird, an welchem die ap. Verkündigung und die heidnische Denkweise principiell sich scheiden, also der Gedanke, dass ein dem Tode Anheimgefallener in ein leibliches Leben zurückgekehrt sein sollte[1]). Jener paulinischen Ausführung nun liegt der Gedanke zu Grunde, dass, da die Weisheitsoffenbarung Gottes in Natur und Geschichte der weisheitsuchenden heidnischen Welt nicht das Mittel geworden war, zur wahren Gotteserkenntniss zu gelangen, es Gott beliebt habe, um die Weisheit der Welt zu Schanden werden zu lassen, das Heil der Erlösung grade in solcher Gestalt zu offenbaren, dass seine Verkündigung den Weisheit Suchenden zunächst keinerlei Befriedigung

[1]) Auch sonst fehlt es im N. T. nicht an Anzeichen, dass schon in den Anfangszeiten des Christenthums, bei den frühesten Berührungen zwischen ihm und heidnischer Denkweise zu Tage trat, wie es grade die Todtenauferstehung war, in welche sich letztere am schwersten hineinfinden konnte. Vgl. 1 Cor. 15. Es ist also eine grundlose Annahme, dass ein solcher Zusammenstoss, wie er nach der AG. in Athen erfolgt sein soll, in der apost. Zeit noch nicht möglich war.

sondern Thorheit, Widersinn bietet. Nachdem die Weisheitsoffenbarung, mit welcher Gott dem Weisheitssuchen entgegenkam, nicht zum Ziele geführt hat, wandelt sich das Entgegenkommen in sein Gegentheil; gewissermassen Trotz bietend offenbart sich Gott in Christo so, dass an dieser Offenbarung die nach Weisheit fragende Welt nothwendig zu Falle kommen muss. Eben diese Auffassung ist es, welche der Rede des Ap. in Athen zu Grunde liegt. Allerdings setzt er nicht voraus, dass die Weisheit dieser Welt überhaupt nicht zu einer Erkenntniss Gottes aus Natur und Geschichte gelangt sei; aber dies kann auch an jener Corintherstelle nicht des Ap. Meinung sein, da er doch Röm. 1, 19 ff. auch seinerseits voraussetzt, dass ein theoretisches Besserwissen um Gottes Wesen in der Heidenwelt vorhanden sei, und daraufhin die Unentschuldbarkeit der praktischen Verläugnung der Gotteserkenntniss behauptet. Eben darin, dass die atheniensische Rede an dieses vorhandene Wissen anknüpft, um dessen zu überführen, dass die heidnische Gottesverehrung auf Verkennung des Wesens Gottes ruht, zeigt sich in einer andern Beziehung, dass sie nicht auf unpaulinischen Voraussetzungen ruht. Aber das eigentliche Gepräge paulinischer Eigenthümlichkeit glauben wir darin zu erkennen, dass der Ap., nachdem er constatirt hat, wie dem durch Gottes Weisheitsoffenbarung ermöglichten theoretischen Wissen von Gott die praktische Verkennung Gottes zur Seite geht, dazu fortgerissen wird, trotzig herausfordernd die Heilswahrheit in solcher Gestalt vorzuhalten, in welcher sie der *σοφία* dieser Versammlung nothwendig als *μωρία* erscheinen musste. Gerade eine solche Scene, wie sie L. hier aus Athen berichtet, gewährt die Möglichkeit, die Genesis solcher Anschauungen, wie sie P. 1 Cor. 1 ausspricht, zu verstehen: wenn irgend eine Situation so war die hier gezeichnete geeignet, dem Ap. die Empfindung des schneidenden Gegensatzes zwischen dem Ev. und der heidnisch-philosophischen Geistesrichtung tief einzuprägen und in ihm jene herbe Auffassung des göttlichen Waltens zu wecken, nach welcher Gott — wenn es erlaubt ist so zu sagen — es mit seiner Heilsoffenbarung recht darauf angelegt hat, solcher Geistesrichtung einen unüberwindlichen Anstoss zu bereiten.

Kehren wir nun zum Ausgangspunkt dieser Erörterung zurück, so dürfte jetzt für bestätigt gelten, dass L. mit dieser Darstellung zum Bewusstsein bringen will, wie die apost. Verkündigung

da, wo sie einmal in die Herrschaftssphäre heidnisch-philosophischer Aufklärung unvermittelt hineingriff, nicht im Stande war, in ihrer eigentlichen Natur und Kraft als beseligende Heilsbotschaft zur Geltung zu kommen. Sie und ihr Träger werden hier Gegenstand unwürdigen Spieles, und der Ap., statt aus vollem warmem Herzen das Heil in Christo verkündigen zu können, sieht sich in die Lage versetzt, um nur erst womöglich die Frivolität in Ernst zu wandeln, die Absurdität der heidnischen Gottesverehrung nachweisen und mit Gottes gerechtem Gerichte schrecken zu müssen. Die christliche Heilswahrheit kann sich nicht in ihrer die Heilsbedürftigen anziehenden sondern nur in einer die Unempfänglichen herbe abstossenden Gestalt zeigen, nicht als *δύναμις θεοῦ τοῖς σωζομένοις*, sondern nur als *μωρία τοῖς ἀπολλυμένοις*. Die beiden Abschnitte von Lystra und von Athen ergänzen einander, um vorzuführen, wie weder die ganz in Superstition befangene Masse noch die von Aufklärungsweisheit erfüllte Gesellschaft ein geeigneter Boden war, um ohne Weiteres den Samen des Ev. auszustreuen und Frucht zu erzielen.

Wir haben keinen Grund, aus der lukanischen Darstellung die Vorstellung zu entnehmen, dass P. ein solches Auftreten bereute. Vielmehr erscheint er auch hier von dem Bewusstsein erfüllt, an seinem Platze zu sein. Es ist ihm auch ein Stück seines heiligen Berufes, auf dem Areopag die Spötter ad absurdum zu führen, das Gericht zu verkündigen und die verhängnissvolle Entscheidung zu provociren. Nicht bloss den Juden sondern auch den Heiden gegenüber erfüllt er seinen Beruf auch darin, wenn er den Unempfänglichen ein Geruch des Todes zum Tode wird (vgl. 2 Cor. 2, 14 ff). Doch während er dem jüdischen Volke gegenüber sich berufen weiss, so schwer es ihm wird, selbst von sich aus die Schritte zu thun, um den Abfall des Volkes und Gottes Verwerfungsurtheil zu constatiren, steht er der Heidenwelt anders gegenüber. Sein eigentlicher Beruf ist hier, ihnen ein Licht zum Heile zu werden; jener andern Aufgabe unterzieht er sich nur, wenn sie sich ihm wider Willen und Erwarten aufdrängt. Um so mehr aber wird er in seiner ferneren Missionspraxis es vermeiden, einen solchen Weg einzuschlagen, auf welchem er die Erfahrungen von Athen gemacht hatte. Dem entsprechend berichtet L. von Corinth und Ephesus, dass er nicht nur zunächst sich auf die Synagoge beschränkte, sondern auch nach dem Bruch mit der Synagoge es nicht unternahm, die

Bevölkerungen an ihren Hauptsammelpunkten aufzusuchen, das Ev. in ihre Mitte, in die Oeffentlichkeit hineinzutragen; sondern er wählt sich ein Haus, einen Hörsaal, zu welchem hinkommen muss, wer das Ev. hören will. Nicht er seinerseits sucht sich ein Auditorium, sondern er lässt sich aufsuchen. Also auch dann, wenn ihm die Synagoge nicht mehr als Stätte seiner Missionspredigt dienen kann, wenn er sich ganz auf eigne Füsse gestellt und darauf angewiesen sieht, in der nichtjüdischen Welt Mittelpunkte für die Sammlung einer Gemeinde Jesu selbst erst zu schaffen, verzichtet er darauf, sein Netz unter die Massen auszuwerfen; er lässt sich daran genügen, dass er durch die synagogale Predigt eine Schaar gewonnen hat, durch welche die Empfänglichen aus den Bevölkerungen zu der von ihm gewählten Stätte der Verkündigung herangezogen werden können. Und grade auf diesem Wege erzielte er in Corinth und Ephesus die grossartigsten Erfolge.

Wir glauben nunmehr die lukanische Darstellung der paulinischen Wirksamkeit nach der in Rede stehenden Seite folgendermassen znsammenfassen zu können: Indem sich herausstellte, dass das Judenthum im völkerweltlichen Bereich als Gesammtheit nicht gewillt war, der Verkündigung von dem in Christo für Juden und Nichtjuden gleicherweise vorhandenen Heile Gottes im Glauben zu gehorsamen, also nicht bereit war, Mittelpunkt der aus allen Völkern zu sammelnden Gemeinde Gottes in Christo zu werden, so dass der durch Rücksicht auf Jsraels heilsgeschichtliche Stellung gebotene Weg, ihm zuerst die Heilsbotschaft zu bringen, den Ap. dazu führte, dass er des jüdischen Volkes Verstocktheit constatiren musste, — stellte sich doch gleichzeitig heraus, nicht nur dass innerhalb der Gesammtheit eine nicht unbedeutende Anzahl Einzelner für das Ev. zu gewinnen war (vgl. Röm. 11, 2—5), sondern auch dass die gottesdienstliche Gemeinschaft des Judenthums der geeignete Ausgangspunkt für eine erfolgreiche Heidenmission war, während bei unvermitteltem Hineingreifen in die Heidenwelt das Ev. in seiner eigentlichen Natur und Kraft nicht zur Geltung kommen konnte. Durch das Diasporajudenthum, seinen Gottesdienst und seine Einwirkungen auf die heidnische Welt war dem Werk der Völkerbekehrung Boden und Weg bereitet; an die Synagoge musste dies Werk anknüpfen, um recht gedeihen zu können; nur der Anschluss an das im jüdischen Volk vorhandene Gute er-

möglichte es, eine vom Verbande des Judenthums gelöste, für sich bestehende Gemeinde Jesu Christi aus allen Völkern zu sammeln.

Der geschichtliche Gedanke, welcher hierin zur Darstellung kommt, berührt sich unmittelbar mit demjenigen, welcher der paulinischen Ausführung Röm. 11, 17 ff. als Voraussetzung zu Grunde liegt, nehmlich dass im jüdischen Volke die Wurzeln des Stammes der Gemeinde liegen, welchem die Heiden *παρὰ φύσιν* eingepfropft sind. Das nähere Verständniss dieser geschichtlichen Anschauung ermöglicht eben die erörterte Darstellung. Und das sie beherrschende Interesse kann nur sein, zu zeigen, wie, als Israel seines Gottes Wort zurückwies, doch Gott sein Volk nicht verstossen, vielmehr nicht nur viele aus dem Volke zur Heilsgemeinschaft angenommen sondern auch gefügt hat, dass die in Israel gelegten Kräfte für das Werk der Berufung aller Völker zur Verwendung kämen.

4) Die Haltung der Juden und Heiden gegenüber dem Missionswerke.

Das die AG. zuoberst beherrschende Interesse bringt, wie wir sahen, mit sich, dass L. bestrebt sein musste, geschichtlich aufzuzeigen, wie der Bruch zwischen dem Ev. und der Synagoge dazu gereichte, ein Hinderniss zu beseitigen, welches andernfalls dem Eingehen des Vollmasses der Heiden in die Heilsgemeinschaft entgegengestanden haben würde, und die tröstliche Aussicht zu eröffnen, dass aus der Heidenwelt die Heilsempfänglichen auch wirklich alle des durch das Ev. dargebotenen Heiles theilhaftig werden würden. Hiemit aber ist gegeben, dass des Verf. geschichtliches Interesse nothwendig auch darauf sich richten musste, welche Aussicht sich bei der Haltung der Juden und Heiden für den Fortgang und Erfolg der Völkermission und für den Fortbestand und die Fortentwicklung der Völkerkirche eröffnete. So finden wir denn als dritte Seite der lukanischen Darstellung dieses Abschnittes fortlaufende Bezugnahmen auf den dem paulinischen Missionswerke gegenüber sich entwickelnden Gegensatz jüdischer und heidnischer Feindschaft.

Nach Overbeck freilich könnte von einer Entwicklung in dieser Beziehung eigentlich überhaupt nicht die Rede sein; vielmehr soll der AG. hier ähnlich wie dem Ev. Johannis eine „starre Entwicklungslosigkeit der Hauptgegensätze zur Last fal-

len [1]). Wie nämlich die AG. in Bezug auf das innerliche Verhalten zur Heilsbotschaft die Geschichte nach Einer Schablone behandelt, nach dem Schema „auf Seite der Juden Unglaube, dagegen der Glaube auf Seite der Heiden“, wobei es nur als unwillkürlicher Selbstwiderspruch zu betrachten ist, wenn sie Juden und Heiden noch nicht zu reinen Personificationen des Unglaubens einerseits und des Glaubens andrerseits stempelt, so behandelt sie auch die Geschichte des äusserlichen Verhaltens, der feindlichen oder freundlichen Stellungnahme zu dem ap. Werke, nach dem Einen Schema „Feindseligkeit auf Seite der Juden, Entgegenkommen auf Seite der Heiden“. Dies Schema, am entschiedensten in der Darstellung des Processes zur Geltung gebracht, beherrscht im Allgemeinen auch die in Rede stehende Periode; auch hier sind schon die Interessen wirksam, welche dort zur Höhe gelangen, einerseits der nationale Antijudaismus, andrerseits der „politische Nebenzweck“, die Sache des Ev., das Christenthum, der heidnischen Welt, insbesondere den Römern und deren staatlichen Organen, zur wohlwollenden Behandlung und Beschützung zu empfehlen. Insbesondere das letztere, mehr bewusst tendenziöse und praktische Interesse kommt hier in Betracht. In diesem Interesse vornehmlich ist die Darstellung wesentlich darauf angelegt, die Sache des Ev. vom Judenthum äusserlich loszulösen und in einem freundlichen Verhältniss zur heidnischen Welt, insbesondere zur römischen Staatsordnung und deren Institutionen und behördlichen Organen zu zeigen. Sie will die Vorstellung erwecken, wie zur apost. Zeit im Allgemeinen jüdischer Hass es war, der dem Ev. Verfolgung erweckte, während in den Fällen, wo aus der Mitte der heidnischen Menge ein Gegensatz sich erhob, eine Verwechslung zwischen Christenthum und Judenthum zu Grunde lag; wie nur jüdischer Fanatismus das Ev. als politisch gefährlich denuncirte, während die heidnischen Behörden derartige Anklagen wie auch andre als grundlos behandelten, überhaupt dem Ap. gegen jüdischen Fanatismus wie gegen sonstige Angriffe entgegenkommend Schutz gewährten, oder, wo sie sich unwissentlich an ihm vergangen hatten, seinen im röm. Bürgerrecht begründeten Anspruch auf ihren Schutz anerkannten.

Durch unsre Erörterung des Processes und der Vorgänge in Philippi halten wir uns auch für diesen Abschnitt von vorn herein

---

1) Einl. p. XXXI Anm. *.

zu dem Urtheil berechtigt, dass ein solcher politischer Nebenzweck nicht anzunehmen ist. Zur Bestätigung ist noch auf Folgendes hinzuweisen. Wenn irgendwo so müsste derselbe da sichtbar werden, wo es zur Anklage auf hochverrätherische Gesinnung gegen das Staatsoberhaupt kommt, in Thessalonich (17, 6 ff.). Hier vor Allem müsste der Verf. sich bestreben zu zeigen, dass die Anklage seitens der Behörde als gänzlich grundlos erkannt und abgewiesen worden sei. In der That findet Overbeck in dieser Erz., soweit sie die Aufmerksamkeit auf die Haltung der Heiden lenkt, „ein Beispiel gegeben, wie sich heidnische Behörden den Zumuthungen des jüdischen Fanatismus entziehen". Aber der Bericht lautet nicht dahin, dass die Behörde, indem sie mit der Anklage nichts anzufangen wusste, nur zum Ueberflusse eine Caution auferlegte, nur um nicht den Schein der Gleichgültigkeit auf sich zu laden, sondern vielmehr dahin, dass sie, durch die Anklage ebenso wie die Bevölkerung in Unruhe versetzt, eine ernstliche Massregel traf, um sich dessen zu versichern, dass nichts Hochverrätherisches unternommen werde. Ausdrücklich also berichtet er, dass die an Jesum Glaubenden bei der Behörde dessen verdächtig wurden, revolutionäre Ideen gegen das Reichsoberhaupt zu hegen. Das steht zu der angenommenen Tendenz in so direktem Widerspruch, dass die Zurechtstellung der übrigen einschlägigen Momente der folgenden Untersuchung über die in Wirklichkeit obwaltenden Gesichtspunkte aufbehalten bleiben kann.

Haben wir recht gesehen, dass die Darstellung der paulinischen Missionsweise in Zusammenhang mit ihren Erfolgen auf den verschiedenen Gebieten das Bild einer lebensvollen Entwicklung bietet, so ist zu erwarten, dass auch die Darstellung des Gegensatzes von dem historischen Interesse an einem Werden, Sichverändern, Sichentwickeln getragen sein wird. Und man braucht, meine ich, nur den Anfang und den Schluss gegeneinander zu halten, um dieses Interesse zu spüren. Das Signal zum Ausbruch einer Gegenwirkung gab der erste Bruch mit der Synagoge. Die Juden sind es, welche an den App. für die Nichtachtung ihres Vorrechtes Rache nehmen, die Bildung einer nichtjüdischen Gemeinde Gottes verhindern wollen. An der heidnischen Bevölkerung im Ganzen haben sie keine Stütze, vielmehr ist es deren eigene Sache, gegen welche ihre Intrigue sich richtet. Nach etwa zehnjähriger Zwischenzeit — welch' völlig verändertes Bild! Mitten aus der heidnischen Bevölkerung erhebt sich der Sturm. Sie

fanatisirt sich für die Ehre ihrer Göttin gegen eine vermeintlich jüdische Bewegung, welche den heidnischen Cultus untergräbt. Dort ist das ap. Werk als ein antijüdisches, als eine Sache der Heiden, Gegenstand jüdischer Feindschaft; hier wird es als eine Sache der Juden, als Angriff gegen den Götterkultus, Ursache heidnischer Massenempörung. Die zwischenliegenden Vorgänge veranschaulichen den allmählichen Uebergang von der rein jüdischen zu der rein heidnischen Reaktion. Während des ersten Zuges ist die Initiative ausschliesslich auf Seite der Judenschaften; nachdem die App. erfahren, dass da, wo die Juden einflussreich sind, in Antiochia und Ikonium, ihres Bleibens nicht ist, suchen sie Zuflucht und Sicherheit in einem Gebiet, wo das Judenthum von geringerer Bedeutung ist; dass es auch hier zur Verfolgung kommt, ist das Werk der von jenen Orten her nachsetzenden Juden. Durchaus in jüdischer Erbitterung entspringt hier die Verfolgung. Aber um ihren Zweck zu erreichen, müssen die Juden suchen, die Heiden in ihr Interesse zu ziehen und in dieser Beziehung zeigt sich ein Fortschritt. In Antiochia konnte sich die Judenschaft nur auf die durch die vornehmen Proselytinnen schon irgendwie mit ihr verbundenen Optimaten stützen. In Ikonium konnte sie schon die Masse der Bevölkerung bearbeiten; doch nur zu einem Theile, während ein andrer es mit den App. hielt, so dass die heidnische Menge sich in sich selbst spaltete. In Lystra zeigte sich die Volksmenge überhaupt für die jüdischen Aufreizungen empfänglich. Das Letztere erscheint gegenüber der früheren Haltung derselben Bevölkerung um so auffallender und zeigt, wie leicht doch eine ganz im Götterglauben befangene Menge, sobald ihr die entgegengesetzte Richtung der ap. Mission einigermassen zum Bewusstsein gekommen war, zu blinder Wuth gegen dieselbe erregt werden konnte. Aehnliche Vorgänge wiederholen sich in Thessalonich und Beröa, so dass es nicht überrascht, schliesslich in Ephesus von einem rein spontanen Ausbruch des heidnischen Fanatismus zu hören, welchen anzufachen schon die Wahrnehmung einer Gefährdung materieller Interessen ausreichte. Und schon am Anfang der zweiten Hälfte dieser Periode, in Philippi, fand ein Vorspiel statt, aber ein Vorspiel eigener Art. Hier war nicht sowohl religiöser Fanatismus wirksam, sondern die durch römisches Staatsbürgerbewusstsein gesteigerte Stimmung der Verachtung und des Hasses gegen das in seiner Sondereigenthümlichkeit sich isoli-

rende Judenthum. Während also dem ap. Werke zunächst wegen vermeintlichen Abfalles vom Judenthum von jüdischer Seite Verfolgung erwuchs, in welche die heidnische Welt nur hineingezogen wurde, kommt es allmählich dahin, dass in der heidnischen Welt von selbst ein national-religiöser Gegensatz gegen dasselbe als eine vermeintlich jüdische Sache erwacht. Allerdings gehen auch während dieses späteren Zeitraums die Anfeindungen überwiegend von den Juden aus. Aber diese, wenigstens sofern sie nur dahin gehen, die Person des Ap. aus dem Wege zu räumen, werden nur mehr andeutend vorausgesetzt, nicht eigens zur Darstellung gebracht (vgl. 20, 3. 19). Das Interesse des Geschichtschreibers ist hier vornehmlich auf diejenigen Fälle gerichtet, wo die Juden dahin zu wirken suchten, die öffentlichen Gewalten gegen den Ap. als Feind der staatlichen Ordnung und damit gegen sein Wirken und Werk und gegen die Jüngerschaft überhaupt zu interessiren. Und hier zeigt sich nun überhaupt ein neuer Fortschritt gegen früher. Denn während des ersten Zeitraums war von Betheiligung der Behörden nicht die Rede, sondern die Verfolgungen trugen nur den Charakter willkürlicher oder tumultuarischer Gewaltakte seitens Einzelner oder ganzer Massen. Niemand versuchte es, die öffentliche gesetzliche Ordnung und deren Vertreter aufzurufen, und die Reaktion der heidnischen Bevölkerungen war eine völlig unorganisirte. Anders wird es von K. 16 an. Von Heiden und Juden werden wieder und wieder gegen die neue Bewegung bestimmte Anklagen erhoben vor dem Magistrat einer römischen Colonie, vor einer städtischen Oberbehörde, vor einem höchsten Vertreter der Reichsgewalt, und zwar Anklagen gravirendster Art: in Philippi wurden die App. beschuldigt, einer römischen Bürgerschaft einen für sie unerlaubten Cult aufnöthigen zu wollen; in Thessalonich lautete die Denunciation der Juden gegen die App. auf Störung der öffentliche Ruhe im Reiche, gegen die Jüngerschaft überhaupt dahin, dass sie mit hochverrätherischen Gedanken gegen die kaiserliche Herrschaft umgehe; in Corinth hiess es, der Ap. stehe bei seiner Propaganda für die Verehrung des Gottes Israels im Widerspruch mit der staatlich berechtigten Norm derselben. Die verschiedensten Mittel wurden aufgeboten, um der ap. Mission die Existenzberechtigung innerhalb der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung des Reiches zu bestreiten und durch die Wächter derselben, durch die Organe des Rechtes und der Macht entziehen zu lassen. In Ephesus aber wurde eine

andre, nicht geringere Macht aufgerufen, eine Kundgebung des Volkswillens organisirt, um die ganze Bewegung zu erdrücken.

Nach dieser doch gewiss nicht entwicklungslosen sondern durch Fortschritt und Wechsel belebten Darstellung gewann der in Antiochia zuerst ausgebrochene Gegensatz im Laufe der Jahre eine Ausdehnung, Stärke und Gestalt, dass dem Leser die Frage sich nahe legt, wie unter solchen Umständen der Ap. sein Werk fortführen und an der Gewissheit des Erfolges der Völkermission festhalten konnte. So unterlässt denn L· auch nicht, durch fortgehende dahin bezügliche Angaben die Rückwirkung auf den Ap. und sein Werk zu vergegenwärtigen. Die erste Verfolgung bewirkt bei den App. und der Jüngerschaft nur eine Erhöhung ihrer getrosten Selbstgewissheit und inneren Kraft (13, 51 f.). Als in Ikonium die Feindschaft gegen die Jünger sich zu regen beginnt, wird dies den App. nur Antrieb zu anhaltender, unerschrockener Wirksamkeit, wobei ihnen Gott mit ausserordentlicher Unterstützung zur Seite steht (14, 2 f.). Als auch in Lystra die Hoffnung auf Sicherheit zu Schanden wird, und P. als zu Tode Gesteinigter vor den Jüngern liegt, erhebt sich vor ihren Augen der Todtgeglaubte und kann sofort am nächsten Tage eine neue Stätte der Wirksamkeit aufsuchen (14, 19 f.). Mit der wachsenden Bedrängung steigert sich die sichtliche Bezeugung höheren Beistandes, so dass die App. den Muth finden, an die Stätten der Gefahr zurückzukehren, um die Jüngerschaften gegen fernere Anfechtungen zu kräftigen (14, 21 ff.). Aber es bedarf nun doch eben einer solchen Kräftigung; sie haben nun die Gewissheit, dass die völkerweltliche Christenheit ihr Ziel nicht anders erreichen wird als durch viele Bedrängnisse hindurch, welchen gegenüber ein fester Zusammenschluss unter festgeordneter Leitung und eine ernste entschlossene Hingabe an den Herrn nöthig ist. So beginnt denn P. den nächsten Zug in dem lebhaften Bewusstsein von der Schwere der Aufgabe, für welche es rückhaltlos entschlossener Hingabe an das aufgetragene Werk bedarf (15, 36 ff.). Als nach einer räthselhaften Führung durch Kleinasien in Troas die Nachterscheinung nach Macedonien rief, glaubten P. und die Seinen hierin einen ermuthigenden Ruf Gottes zu vernehmen, dem sie mit Eifer und Entschiedenheit, von hoher Erwartung des Erfolges getragen, nachkommen zu müssen meinten. Aber gerade in Macedonien mussten sie die für das Gedeihen des Werkes bedrohlichsten Erfahrungen machen.

In Philippi erfuhren sie, wie eine lediglich vorgewendete, grundlose Anklage auf widergesetzliche Propaganda vor Gericht erhoben werden konnte, ohne dass die Behörde auch nur zu einer Beobachtung der Rechtsform sich gemüssigt sah; sie mussten sehen, wie eine römische Obrigkeit einer solchen Angelegenheit und solchen Leuten gegenüber auch nicht im Geringsten sich einer Verpflichtung bewusst zeigte, Recht und Gesetz zu handhaben, sie als völlig rechtlos, vogelfrei behandelte, lediglich nach Willkür und Laune. Einzig die Furcht vor Strafe ist im Stande, ihr das abzunöthigen, was die einfachste Pflicht der Gerechtigkeit wäre, und dabei denkt sie nur darauf, die unbequem werdende Sache los zu werden. Es bleibt den App. nichts Andres übrig als dieses Feld der Wirksamkeit zu räumen. Dieses Gemeinwesen römischer Rechtsverfassung bietet dem ap. Werke keine sichere Statt. Andrer Art, aber nicht minder bedenklich war, was sie in der Hauptstadt der Provinz erlebten. Die hier von den Juden erhobene Anklage, so völlig sinnlos sie war, verfehlt dennoch nicht, die Bevölkerung wie den Magistrat mit ernstlicher Unruhe zu erfüllen. Dass es sich bei dem Bekenntniss von dem Königthum Jesu um einen Gestorbenen handelt, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, wird von den Juden verschwiegen, und die Behörde kommt nicht auf den Gedanken zu untersuchen, welche Bewandniss es damit habe. Bei dem blosen Worte „Aufruhr“ „antikaiserlich“ „Gegenkönig“ erschrickt Alles, und die Behörde glaubt ernstlich Vorsorge treffen zu müssen, dass ihre Stadt nicht Schauplatz reichsfeindlicher Umtriebe werde. So bedrohlich erscheint die Situation für die Leiter des Werkes, dass die Jünger dieselben zu schleuniger, heimlicher Flucht veranlassen. Bei dieser um den Ruf ihrer Reichstreue besorgten Bevölkerung und Obrigkeit der Provincialhauptstadt hatte die Judenschaft ein leichtes Spiel, die ap. Mission revolutionärer Tendenz zu verdächtigen. Noch einmal, in Beröa, machten P. und die Gefährten einen Versuch, ob Macedonien für ihr Werk eine Freistatt biete; als auch hieher die Aufreizungsversuche der Juden sich erstreckten, erschien wenigstens für P. diese Provinz ganz verschlossen. So endete die mit ausserordentlichen Erwartungen begonnene macedonische Wirksamkeit.

Dass diese Erfahrungen auf P. einen niederschlagenden Eindruck machten, deutet die Erz. schon darin an, wie sie die Entfernung von Thessalonich und Beröa darstellt. Namentlich die

Ausdrucksweise von 17, 14 f. erweckt die Vorstellung, wie doch P. willenlos sich dem fügte, was die Jünger zu seiner Sicherung für nöthig erachteten. Er erscheint nicht mehr in früherer Entschlossenheit und frischer Energie sondern wie ein müde Gehetzter. Für sich allein fühlt er sich ohnmächtig und ersehnt die Gemeinschaft der Genossen, ohne deren Unterstützung er nicht den Muth hat, sein Werk wieder aufzunehmen. Allerdings ist eine ausserordentliche innere Erregung im Stande, ihn zu einem stürmischen Angriff auf die Hauptburg des Heidenthums zu ermuthigen; aber fast ohnmächtig prallt derselbe ab. So kommt er nach Corinth, wo seiner die schwere Aufgabe wartet, seine Volksgenossenschaft vor die Entscheidung zu stellen, die zum offenen Bruche mit ihr, zur Aufstachelung bitterster Feindschaft führen muss.

So bereitet die Darstellung den Leser auf die Gemüthsverfassung des Ap. vor, welche der 18, 9 f. berichtete Vorgang voraussetzt. Furcht hält seine Seele gefangen; die Gewissheit und das Pflichtgefühl, des Herrn Werk zu treiben, wird niedergehalten durch die Sorge vor den drohenden Gefahren; der Wunsch und Gedanke legt sich ihm nahe, seine Wirksamkeit hier einzustellen; es bedarf einer ganz direkten Ermuthigung durch den Herrn, um ihn bei der Fortführung der einmal begonnenen Sache festzuhalten.

Diese Zusprache des Herrn in nächtlicher Erscheinung tritt in diese Periode der paulinischen Wirksamkeit ähnlich hinein, wie das 22, 11 berichtete Erlebniss in die Periode seiner Haft. So dürfen wir vermuthen, dass ähnlich wie jene Stelle auch diese dazu dienen will, den Gesichtspunkt zu eröffnen, unter welchem L. die in Rede stehende Entwicklung aufgefasst wissen will. Dort nun wollte der Herr den bisher schon zeugenmuthigen Ap. auf noch Schwereres, das ihm bevorstehe, vorbereiten, damit er sich mit grösserem Muthe rüste; hier aber wird der in Furcht und Kleinmuth Gesunkene aufgerichtet durch die Zusicherung, dass ihm nichts Schlimmes bevorstehe. Dort wurde der Blick auf die Standhaftigkeit seines Zeugenmuthes gerichtet, hier dagegen darauf, was der Herr thut, um den Verzagenden bei Ausrichtung seines Berufes zu erhalten. Er muthet ihm nicht zu, dass er der Leidensgefahr kühn die Stirn biete und in der Gewissheit, des Herrn Werk zu treiben, sich bereit halte zu leiden, was dieser Beruf mit sich bringt; sondern er versichert ihn seines Beistandes, der jegliche Leidensgefahr von ihm fern halten

wird. Die ermuthigende Aussicht, die ihm eröffnet wird, ist nicht blos die, dass er seinen Feinden nicht unterliegen wird; sondern es soll ihm überhaupt nichts Schlimmes begegnen; ja mehr noch, es wird überhaupt Niemand gegen ihn etwas Uebles im Schilde führen [1]). In voller Ruhe wie im tiefsten Frieden soll er sich seinem Werke hingeben können; der ihm nahe Herr wird keinerlei Feindseligkeit aufkommen lassen. Ist diese Auffassung der Worte richtig, so wird hier nichts Geringeres in Aussicht gestellt als das direkte Gegentheil von dem, was nach dem Voraufgegangenen mit Sicherheit zu erwarten schien. Die zu scharfem Gegensatz gegen das Ev. fortgeschrittene Judenschaft musste durch die schroffe Weise des Bruches auf's heftigste gegen ihn gereizt worden sein; dass er in unmittelbarer Nähe der Synagoge seine Predigtstätte hatte, musste beständig das Bewusstsein des Gegensatzes lebendig erhalten; welch' bittere Empfindungen musste es wecken, als P. nicht nur Heiden in Menge anzog, sondern selbst der Synagoge ihren Vorsteher abgewann! Wenn irgendwo so musste hier die Feindseligkeit der Juden in Verfolgungen, Nachstellungen aller Art ausbrechen. Aber — „Niemand wird feindlich dir nachtrachten, um dir Schlimmes zuzufügen!" Also was bisher überall, constant, anscheinend mit naturgesetzmässiger Nothwendigkeit erfolgte, wird hier unterbleiben. Vermöge welcher Ursachen und Verhältnisse? Davon schweigt der Redende. Dem Ap. wird Nichts geboten, wonach es ihm begreiflich erscheinen könnte, dass es so kommen wird. Lediglich darauf wird er verwiesen, dass der Herr ihm hülfreich nahe ist, und dass es so kommen muss, weil des Herrn Sache es so erfordert, weil dem Herrn hier eine grosse Menge als Volk zu eigen gehört: was schon sein Eigenthum ist, muss auch in seinen Besitz kommen; also was dazu nöthig ist, dass dies geschehe — die ap. Verkündigung —, darf nicht unterbleiben; also muss dasjenige unterbleiben, was im Stande wäre, den Ap. von der Ausrichtung dieses Werkes abzubringen. Die Feindschaft der Welt, welche den Ap. bisher von Stadt zu Stadt getrieben hat, so dass er schliesslich in Corinth verzagen und schweigen möchte, darf eben hier, wo

---

1) So glaube ich die Worte *οὐδεὶς ἐπιθήσεταί σοι τοῦ κακῶσαί σε* verstehen zu sollen. Sie besagen mehr als ein blosses *οὐδεὶς κακώσει σε*; nicht bloss die Gefahr eines schlimmen Ausgangs wird ausgeschlossen, sondern selbst jeder Versuch, ihm Feindseligkeit zu bereiten.

sie am sichersten zu drohen scheint, nicht zum Ausbruch kommen, damit nicht dem Herrn entgehe, was ihm gehört.

Es ist kein Grund anzunehmen, dass L. eine natürliche Erklärung der auffälligen Thatsache, dass es in Corinth lange Zeit nicht zum Ausbruch der Feindschaft kam, ausgeschlossen haben will. Anhaltspunkte für eine solche scheinen mir in der Erz. 18, 12—17 gegeben zu sein; es ist zu muthmassen, dass die corinthische Judenschaft zunächst theils durch innere Uneinigkeit in ihrer Aktionskraft gelähmt war, theils durch äussere Verhältnisse sich behindert sah. Aber mit aller Entschiedenheit will er zum Bewusstsein bringen, dass des Herrn Wille es war, welcher die auf Unterdrückung des ap. Werkes zielende feindliche Reaktionsbewegung beherrschte, dass sein Heilsrathschluss nicht durchkreuzt werden konnte.

Dies ist der Wendepunkt in der Geschichte dieser Conflikte. Denn die beiden Conflikte zu Corinth (18, 12—17) und Ephesus (19, 23—41) nehmen im Unterschiede von den früheren einen solchen Ausgang, dass die dem Fortgang des Missionswerkes drohende Gefahr vorübergeht. Die hülfreiche Nähe des Herrn, welcher sein Werk nicht unvollendet lassen will, erweist sich darin wirksam, dass an diesen beiden Hauptmittelpunkten der Völkerwelt dem gerade hier besonders erfolgreichen Missionswerke trotz dem gerade hier besonders gesteigerten Gegensatze jüdischer und heidnischer Feindschaft infolge der Haltung der Organe der staatlichen Obergewalt vorerst die Aussicht auf eine ungestörte Fortentwicklung bleibt.

Diese beiden von L. besonders anschaulich geschilderten Vorgänge charakterisiren sich im Unterschiede von den früheren zunächst dadurch, dass beidemal unverhüllt der religiöse Gegensatz des Judenthums bez. des Heidenthums gegen das Christenthum zum Ausbruch kommt: die corinthische Judenschaft begehrt von der Staatsgewalt Rechtsschutz gegen eine ketzerische Propaganda, und die ephesinische heidnische Bevölkerung steht im Begriff, Selbsthülfe zu gebrauchen gegen eine ihren Cultus untergrabende Agitation. Ersteres ist neuerdings als in hohem Masse unwahrscheinlich bezeichnet worden. Unter der Voraussetzung, dass in 18, 13 nicht Uebertretung des Staatsgesetzes, sondern Abweichung vom mosaischen Gesetze gemeint sei — und dass letzteres gemeint ist, steht uns fest —, findet Overbeck es undenkbar, dass die Juden die Anklage vor ein heidnisches Forum

gebracht haben sollten. Und befremdlich ist es ohne Zweifel in hohem Grade. Nicht als ob es an und für sich unfassbar wäre, dass die Judenschaft dieses Forum in solcher Sache competent erachtete. Denn wenn doch die jüdische Gottesverehrung im röm. Reiche die Stellung eines vielfach und ausnehmend geschützten Cultus hatte, so konnte dem jüd. Bewusstsein der Gedanke nicht fern liegen, dass die staatliche Rechtspflege auch die Aufgabe habe, dieser Gottesverehrung gegen eine grundstürzende Fälschung Rechtsschutz zu gewähren [1]). Aber befremdlich ist, dass die Judenschaft bei einem röm. Prokonsul die gleiche Auffassung voraussetzen und erwarten konnte, er werde danach handeln. Dass das jerus. Synedrium nach K. 23 bei dem Prokurator Judäa's Aehnliches versuchte, begreift sich bei dem Ausnahmscharakter der paläst. Verhältnisse. Aber im übrigen Reiche? Wenn es überhaupt begreiflich ist, dann jedenfalls nur unter der Voraussetzung, dass — was aber nach dem Voraufgegangenen auch leicht anzunehmen ist — die corinth. Judenschaft in jenen religiösen Fanatismus gerathen war, welcher blind macht und ohne Umschweife, ohne Rücksicht auf mögliche Hindernisse auf dem scheinbar geradesten Wege zur Vernichtung des Gegners anstürmt. So aufgefasst steht dieses Auftreten der corinth. Judenschaft in genauer Parallele zu der Haltung der ephesin. Heidenschaft, welche gleichfalls als offener, wilder Ausbruch des blinden religiösen Fanatismus gekennzeichnet wird. In beiden Fällen also erhebt sich gegen das ap. Werk die Feindschaft in derjenigen Gestalt, in welcher sie am gewaltsamsten und nachhaltigsten auftritt und — wenn ihr Macht gegeben und Freiheit gelassen wird sich zu bethätigen — völlige Vernichtung droht. Wenn der Judenschaft von Corinth der Vertreter der Staatsgewalt zu Willen war, wenn die tumultuarische Volksversammlung von Ephesus die legitime Gewalt der Stadtgemeinde in ihre Hand bekam, wenn also Massenfanatismus und öffentliche Gewalt in Bündniss traten, so war für das Ev. ein Zustand völliger Recht- uud Schutzlosigkeit da.

Dass es dazu nicht gekommen ist, ist in beiden Fällen die Folge der Haltung der staatlichen Organe. Die Klage der corinth. Judenschaft wird von dem Prokonsul mit der Erklärung seiner

1) Als Parallele darf hier wohl die Erz. bei Josephus ant. XIII, 3, 4 beigezogen werden.

absoluten Neutralität aufs Entschiedenste zurückgewiesen; und der ephesinische Tumult wird von dem Stadtschreiber unter Hinweis auf die Nothwendigkeit der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ruhe gestillt. Indem L. diese Reihe von Ereignissen mit diesen beiden schliesst, will er offenbar bei den Lesern als letzten Eindruck zurücklassen: trotz aller Versuche, das Missionswerk mit Gewalt zu unterdrücken, bleibt demselben in der Völkerwelt Raum sich zu entfalten, weil dem von Seiten der fanatisirten Masse drohenden Vernichtungssturm noch ein Hinderniss in dem Princip der staatlichen Ordnung des Völkerreiches entgegensteht.

Von der corinthischen Begebenheit urtheilt Overbeck, dass in ihr „der Gedanke von dem gutwilligen Schutz, welchen der röm. Staat dem P. gegen jüd. Hass gewährt“, besonders schroff zum Ausdruck komme. Aber von gutwilliger Schutzgewährung ist doch nicht die Rede. Eine solche wäre es gewesen, wenn der Prokonsul die Klage angenommen und entweder aus Rechtsgründen oder aus persönlichem Wohlwollen den Ap. freigesprochen hätte. Nun aber lehnt Gallio nur die Angelegenheit von sich ab, und zwar ohne jede Rücksicht auf die Person oder Sache des Ap. Es handelt sich nur darum, dass ein Versuch der Judenschaft, die staatliche Gewalt zum Einschreiten gegen eine innerjüdische Häresie zu veranlassen, daran scheitert, dass der Träger derselben sich weigert, über jüdische Religionsstreitfragen zu urtheilen. Man wird also richtiger nicht von einer günstigen sondern von einer nicht ungünstigen Haltung reden, welche auch nicht durch Wohlwollen gegen den Ap. und seine Sache, sondern lediglich durch Abneigung gegen Einmischung in solche Sachen bedingt ist. Stärker wird allerdings in der ephesin. Erz. das Günstige der Haltung betont. Es ist ohne Zweifel etwas Hochbedeutsames, dass (Vs. 31) von dem Stande der Asiarchen Einige dem Ap. so wohlgeneigt waren, aus freien Stücken auf seine Sicherung Bedacht zu nehmen: also selbst in den Kreisen, in welchen das Interesse für die allgemeine Wohlfahrt der Provinz am stärksten leben musste, gab es solche, welche des Ap. Wirksamkeit nicht nur nicht misstrauisch sondern geradezu mit Wohlgefallen ansahen. Aber die für den Ausgang des Conflictes entscheidende Rede des *γραμματεύς* verräth keineswegs ein positives Wohlwollen für das Christenthum. Mag immerhin das Vs. 37 ausgesprochene Urtheil dieses Beamten auffallend gemässigt erscheinen, mag es immerhin schwer begreiflich erscheinen, wie

ein Heide angesichts der ap. Polemik gegen die Götterverehrung sagen konnte, sie enthalte keine Lästerung der Götter [1]), so ist doch nach der Gesammthaltung der Rede unverkennbar, dass sie nicht eingegeben worden ist von dem Wunsche, die Verkündigung des Ev. zu schützen, sondern lediglich von dem Interesse, die öffentliche Ruhe wiederherzustellen, und dass nur dieses Interesse ihn veranlasste, die ap. Wirksamkeit möglichst als unschuldig hinzustellen. Also auf eine in leitenden Kreisen vorhandene Geneigtheit deutet nur ein Nebenzug der Erz. hin, während in der Hauptsache beide Erzählungen vergegenwärtigen, wie der fanatischen Erregung jüdischer und heidnischer Massen das Interesse der Organe der öffentlichen Autorität nicht entgegenkam sondern entgegenstand, so dass sie ihr Ziel nicht erreichten.

Auch kann man nicht sagen, dass die Zeichnung des Verhaltens dieser Persönlichkeiten, des Prokonsuls und des Stadtschreibers, eine verdächtige Sympathie mit demselben verriethe. Was die Haltung des Gallio betrifft, so müsste man den Verf. geradezu der gemeinsten Schadenfreude fähig halten, um glauben zu können, er erzähle davon mit besonderem Wohlgefallen [2]). Man könnte vielmehr wohl einen Augenblick schwanken, ob nicht die eigentliche Tendenz dieser Zeichnung die sei, dem Leser Antipathie gegen diesen Mann einzuflössen; muss doch die Verachtung, mit welcher G. den Juden begegnet, als alles Mass übersteigend und selbst pflichtwidrig erscheinen [3]); bekunden doch die Worte Vs. 15 eine absolute Indifferenz gegen religiöse Fragen überhaupt. Jedenfalls hat L. seine Haltung durchaus nicht idealisirt, sondern das, was ihm daran sympathisch sein muss — das Nichtinterventionsprincip —, in derjenigen abstossenden Schroffheit veranschaulicht, welche bei einem röm. hohen Beamten gegenüber Juden natürlich und aus dem Leben gegriffen

---

1) Vgl. Overbeck S. 325.

2) Wie Overbeck stimme auch ich denen bei, welche in Vs. 17 ausgesagt finden, dass die das Tribunal umstehende heidnische Menge es war, welche sich an dem Synagogenvorsteher vergriff. Aber wie kann man dann glauben, dass L. dies mit innerem Wohlbehagen erzähle!

3) Ausser der Schlussnotiz Vs. 17 ist hiefür auch zu beachten, wie G. in Vs. 14 den Juden zu verstehen gibt, dass es ihm an und für sich lästig wäre, für sie zu Gericht zu sitzen, also dass seine, des Römers, Rechtspflege für sie, die Juden, eigentlich überhaupt nicht da sei.

erscheint. Aehnliches gilt in Bezug auf die ephesin. Erzählung. Man kann versucht sein anzunehmen, L. wolle den Leser zu Gunsten der Menge gegen den Stadtschreiber einnehmen. Denn die Rede des Letzteren ist so gefasst, dass sich dem Leser der Gedanke aufdrängen muss, wie gegenüber dem immerhin irgendwie respektabeln Eifer der Menge für die Ehre der Göttin dieser Beamte herz- und gefühllos dasteht, ausser Stande die relig. Interessen der Bevölkerung zu würdigen, nur darauf bedacht, mit glatten und klugen Worten, bei denen er's nicht so genau nimmt, zu besänftigen. Wenn L., was freilich selbstverständlich ist, über die Wirkung dieser Haltung Befriedigung empfunden haben wird, so hat er es doch nicht darauf angelegt, die Haltung selbst möglichst als musterhaft zu zeichnen.

Also unbeeinflusst durch Tendenz oder Sympathie hat L. hier den mit der paulinischen Ausführung 2 Thessal. 2, 6 ff. sich nahe berührenden geschichtlichen Gedanken durchgeführt, dass dem in der Völkerwelt schon wirksamen antichristischen Wesen noch als Hemmniss das Princip der staatlichen Ordnung entgegenstand, so dass dem ap. Werke die Aussicht blieb, den von dem Herrn ihm bestimmten Lauf zu vollenden, so dass es dem christlichen Bewusstsein unbenommen bleibt, sich über die Thatsache der Ausgeschlossenheit Israels von der Heilsgemeinschaft mit der Hoffnung zu trösten, dass das Vollmass der Heiden den Zugang zu derselben gewinnen wird.

Anhang.

Apollos und die Johannisjünger.

Nachträglich bleiben noch kurz zu erörtern die beiden Erzählungsstücke 18, 24—28 und 19, 1—7. Dass dieselben, wie sie äusserlich von L. mit einander in Verbindung gesetzt erscheinen, so auch innerlich zusammengehören, darin stimme ich Overbeck bei, ohne jedoch den von ihm im Anschluss an Frühere aufgestellten Gesichtspunkt anerkennen zu können. Overbeck vindicirt diesem Abschnitt 18, 24 — 19, 7 die Bestimmung zum Bewusstsein zu bringen, dass P. nicht mit einem Lehrer wie Apollos auf Eine Stufe gestellt werden dürfe, sondern im Unterschiede von diesem die apostolische Prärogative der Geistesmittheilung besessen habe, in welcher sich seine volle Ebenbürtigkeit mit Petrus offenbare. Es ist aber m. E. eine Vergleichung

zwischen Apollos und P. hinsichtlich des Vermögens der Geistesmittheilung nicht indicirt; und in der Erz. von den Johannisjüngern liegt der Nachdruck nicht darauf, dass P. solches an ihnen gethan hat. Der rechte Gesichtspunkt für beide Erzz. scheint sich mir folgendermassen zu ergeben. In beiden Erzz. handelt es sich um Solche, welche ihrer Glaubensstellung nach auf der dem apostolischen Christenthum vorgängigen Stufe der Johannistaufe stehen; Apollos sowohl als die ephesin. μαθηταί sind Vertreter einer auf Johannes den Täufer zurückgehenden innerjüdischen Richtung, welche den Standpunkt des vorchristlichen Judenthums überwunden hat, ohne zu der mit der Geistesausgiessung eröffneten Phase der Vollendung, auf welche die Johannistaufe vorbereiten sollte, fortgeschritten zu sein. In beiden Fällen bedurfte es einer vervollständigenden Berichtigung des bisherigen Standpunktes. In beiden Fällen aber auch führte diese zu einer vollen Einfügung, welche dem apostol. Werke zur Förderung und Mehrung gereichte: Apollos tritt als wertvolle Kraft in die Mitarbeit an dem apostol. Missionswerke ein, und an den ephesin. μαθηταί gewinnt P. gleich beim Beginn seiner ephesin. Wirksamkeit zwölf Gemeindeglieder.

Hienach dienen beide Erzz., zum Bewusstsein zu bringen, wie die auf der Stufe der Johannistaufe stehen gebliebene Richtung wertvolle und leicht zu gewinnende Elemente zur Förderung des paulin. Werkes der Völkerbekehrung darbot. Und da nun diese Richtung eben eine Richtung innerhalb des Judenthums ist, so treten diese Erzählungsstücke unter den am Schlusse des 3. Abschnittes (S. 523) aufgezeigten Gesichtspunkt.

BS
3625
S35
v. 1

71843
Schmidt
die Apostelgeschichte
...

[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
1.1	[illegible]